

من مكتبة الاكسير

<https://t.me/ixirthesis>

<http://alexir.org>

## رسائل واطاريح جامعية

حصريا على مكتبة الاكسير الالكترونية نقدم لكم  
رسائل (ماجستير) + اطاريح (دكتوراه) جديدة تنشر  
لاول مرة على الانترنت اشترك بقناتنا على  
**Telegram** ليصلك كل جديد

# المنهج عند ابن تيمية

رسالة تقدم بها

سيد طارق علي العاني

إلى

مجلس كلية الآداب في جامعة بغداد

وهي جزء من متطلبات درجة الدكتوراه آداب في الفلسفة

بإشراف

الدكتور عبد القادر موسى المحمدي

٢٠٠٣ م

١٤٢٤ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{ قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا

عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ \* }

اللَّهُ  
الصَّادِقُ  
الْعَظِيمُ

البقرة (٣٢)

# الإهداء

الى . . . . روح والى ديتي الطاهرة ..  
تغمدها الله برحمته الواسعة

الى . . . والدي العزيز .. براً ومحبة ..  
وعرفاناً بالجميل

( ربي ارحمهما كما ربياني صغيراً )

الى . . . أخواني وأخواتي . . .  
وفاءً . . . وتذكرة

أهدي هذا الجهد المتواضع

الباحث

## شكر وتقدير

الشكر أولاً للحق - سبحانه وتعالى - الذي الهمني اختيار هذا الموضوع ، ويسر السبيل لفهمه وامدني بالعون .

كما اتقدم بوافر الشكر والامتنان الى استاذي الفاضل الدكتور عبد القادر موسى المحمدي على ما قدمه لي من توجيهات سديدة كانت خير معين لي في كتابة هذا البحث .

كما اتقدم خالص آيات الشكر والتقدير الى جميع اساتذتي في قسم الفلسفة الذين كان لهم ولمحاضراتهم الدور الكبير في الوصول الى ما وصلت اليه الآن ، راجيا الله ان يحفظهم ذخراً للعلم وطلابه .

كما اتوجه بالشكر والتقدير الى استاذ اللغة العربية الدكتور فائز طه عمر ، الذي حرص على قراءة هذه الرسالة ، وتقويمها لغوياً ، فجزاه الله خير الجزاء .

كما اقدم خالص شكري وتقديري الى أخي العزيز ( زياد طارق) الذي طالما امدني بيد العون والمساعدة ، سائلاً الله ان يديم عليه بالصحة والعافية .

كما اتوجه بالشكر الى العاملين في المكتبة المركزية ، ومكتبة  
القسم ومكتبة الآداب ، لتعاونهم معي في اعارة المصادر .  
وأخيراً أقدم شكري وتقديري الى كل من أبدى مساعدته وتعاونـه  
لي قبل واثناء كتابة هذا البحث .. ولو بعواطفه .

**الباحث**

# المحتويات

الصفحة	الموضوع
	الاهداء
	شكر وتقدير
	المقدمة
	الفصل الأول ( ابن تيمية " عصره " " حياته " " تراثه العلمي " )
	المبحث الأول : عصر ابن تيمية
	المبحث الثاني : حياته ومكانته العلمية
	المبحث الثالث : تراثه ومؤلفاته
	الفصل الثاني : المنهج ( تعريفه وانواعه )
	تمهيد
	المبحث الأول : تعريف المنهج وأهم المناهج الموجودة
	المبحث الثاني : المناهج التي اعتمد عليها مفكرو الاسلام
	المبحث الثالث : أهم المناهج التي اعتمد عليها ابن تيمية
	الفصل الثالث : منهج ابن تيمية في المنطق بين الهدم والبناء
	المبحث الأول : تعريف المنطق .. مفاهيمه .. وظيفته
	المبحث الثاني : موقف مفكري الاسلام من المنطق
	المبحث الثالث : موقف ابن تيمية من المنطق
	الفصل الرابع : ابن تيمية بين العقل والنقل
	المبحث الأول : ابن تيمية ومنهجه العقلي
	المبحث الثاني : نظرية المعرفة عند ابن تيمية
	المبحث الثالث : التأويل عند ابن تيمية

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين . له الاسماء الحسنى والصفات العلى ، فهو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم .. والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين ( محمد ) صلوات الله عليه وسلامه الرسول الأمين .. وبعد فقد تتابعت سنة الله في خلقه ، وتكفلت رحمته به ان يظهر في الأمة الاسلامية رائد من رواد الفكر الاسلامي يجدد لها شبابها في دينها ، وينقي ما اختلط فيها من الأوهام والانحرافات ، فيكشف لها الداء ويصف لها الدواء . ولعل الامام " تقي الدين احمد بن تيمية الحراني هو من ذلك الطراز الذي شاعت قدرة الله تعالى فيه ان يكون علما من اعلام الفكر الاسلامي ومفكراً من مفكريه مما يستوجب الاهتمام بهذه الشخصية المبدعة وهذا ما دفعني الى اختيار موضوعا للبحث والدراسة ..

ولقد عرف ابن تيمية اكثر ما عرف بكلامه في الفقه ، واشتهر اكثر ما اشتهر بالفتاوى التي كان يصدرها معبراً عن رأيه واجتهاده ، لذلك فانه عرف في فتاواه واجتهاداته الفقهية .. حتى ان شهرته في هذه الفتاوى وتلك الاجتهادات حجت ما قدم لنا من اعمال اخرى ، تصب في مجالات اخرى غير الفقه الاسلامي كالمنطق ومسائل في الفلسفة وعلم الكلام وغيرها .. وان كانت هذه الأخيرة في ظاهرها عن اهتماماته بالفقه والعقيدة والتفسير ، إلا انها في حقيقتها ليست أقل شأناً من تلك التي اشتهر بها ، بل إن البحوث التي قدمها والدراسات التي ألفها ابن تيمية في مجال المنطق هي ادعى الى شهرته ، حتى ان الدكتور مصطفى عبد الرزاق قد اشار الى تلك الأهمية في أحد كتبه اذ قال " ولو إن الدراسات المنطقية سارت منذ عهد ابن تيمية على منهاجه في النقد بدل الشرح والتفريع والتعميق ، لبلغنا في هذه الدراسات من التجديد والرقى مبلغاً عظيماً " <sup>١</sup> .. وهو يوصي بأن تؤخذ تلك الدراسات والمؤلفات على محمل الجد فيقول في ذلك "

---

<sup>١</sup> عبد الرزاق : مصطفى : فيلسوف العرب والمعلم الثاني ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٦٤ ،



وعسى ان يتدارك شباب هذا الجيل مافات أجيالاً ماضية .. فأن ميادين العلم والفلسفة تنتظر جهود الشباب <sup>١</sup>.

ولما كان مذهب اليه بعض المفكرين الغربيين بالقول بضحالة الفكر العربي الاسلامي ومحدوديته في الابتكار والابداع والخلق ، وخاصة ما قرره المنطقيون ومؤرخو علم مناهج البحث من نفي ان يكون للمسلمين امكان ابداع في هذا العلم وان ما وضعه المسلمون هو تتبع لمنهج القياس الارسطي الذي طبقوه في مختلف علومهم وفقهم .. لذلك كله ولكثير غيره جاء عنوان بحثي هذا الموسوم بـ " المنهج عن ابن تيمية " لابين كيف تطورت المناهج على يد علماء الاسلام ، وكيف كانت تلك الدراسات بين بحث ونقد وتقييم حتى ان الدراسات المنطقية الحديثة والمعاصرة بكل ما توصلت اليه من نتائج في هذا المجال ترجع الفضل لتلك النتائج التي توصل اليها علماء الاسلام من قبل ستة قرون أو تزيد وان دراستي لابن تيمية جاءت لا لكونه علما من اعلام الفكر الاسلامي فحسب بل لكونه موسوعة علمية اسلامية حية ، سجلت كفاءتها النادرة واثبتت وجودها الناهض في مختلف نواحي العلم والمعرفة الاسلامية ، وهو شخصية علمية متفتحة ذات منهج قوي ، يحتفظ بمعالمه وملاحمه ، يرفض التقليد في منهجه ويوفق بين العقل والنقل في ابحاثه ...

وقد اشتمل بحثي هذا على مقدمة واربعة فصول وخاتمة .. كل فصل فيه يتكون من ثلاثة مباحث .. تناولت في الفصل الأول : ابن تيمية حياته وعصره وكيف كان ابن تيمية اميناً بقلمه وسلاحه .. وانتقلت بعد ذلك الى أهم المؤلفات التي تركها ابن تيمية للتراث الاسلامي في شتى انواع العلوم والمعارف . وفي الفصل الثاني تناولت تعريف المنهج ، وانواعه وأهم المناهج الموجودة شارحا بذلك ومفصلا المناهج التي اعتمد عليها مفكرو الاسلام ، ثم بينت المنهج الذي اعتمد عليه ابن تيمية .

---

<sup>١</sup> المصدر نفسه والسنة نفسها .

وفي الفصل الثالث تناولت المنهج المنطقي عند ابن تيمية وناقشت فيه تعريف المنطق ووظيفته ومفاهيمه ، ثم اوضحت موقف مفكري الاسلام من المنطق ( بين الرفض والقبول ) .. ثم انتقلت الى منطق ابن تيمية ( بين الهدم والبناء ) .

وكان الفصل الرابع بعنوان ابن تيمية بين العقل والنقل تحدثت فيه عن المنهج العقلي عند ابن تيمية ، ونظرية المعرفة عنده ، وموقفه من التأويل .. وهي موضوعات مهمة في الفكر عامة وفي الفكر الفلسفي خاصة .. ثم تأتي الخاتمة لتبين أهم ما توصلت اليه من نتائج في بحثنا المتواضع هذا ...والله ولي التوفيق

الباحث

## **الفصل الأول**

### **ابن تيمية**

**عصره ، حياته ، تراثه ومؤلفاته**

**المبحث الأول : عصر ابن تيمية**

**المبحث الثاني : حياته .. ومكانته العلمية**

**المبحث الثالث : تراثه ومؤلفاته**

# المبحث الأول

## عصره

لابد من وقفة سريعة وموجزة عن عصر ابن تيمية وبيئته وكيف توالى الاحداث ، وتتابعت الازمات واسهمت في بلورة شخصيته ونشوء افكاره .. ذلك لأن بيان العصر والبيئة التي يعيش فيها أي مفكر أو عالم في غاية الأهمية ، لأن أي عالم لابد من ان يؤثر ويتأثر بذلك العصر وتلك البيئة التي يعيش فيها ... وهكذا فمن الأهمية بمكان ان نحدد عصر ابن تيمية واسهامه ، في ذلك العصر ، في بناء شخصية هذا العالم الكبير ، واثار هذا العالم والمفكر في ذلك العصر ...

واضح ان ابن تيمية برز في الثلث الأخير من القرن السابع والثلاث الأول من القرن الثامن .. وقد توالى على الاسلام والمسلمين في هذه المدة المصائب والمحن وكان منها كما ينقل لنا ابن الأثير " ظهور هؤلاء النتر قبحهم الله ، اقبلوا على المشرق ففعلوا الافعال التي يستعظمها كل من سمع بها ، ومنها خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب الى الشام وقصدهم ديار مصر والشام وغيرها على أن يملكوها ، لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم <sup>(١)</sup> .

---

(١) ابن الاثير : الكامل في التاريخ ، جـ ١٢ ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ١٣٨ .

ولعل هول تلك المحنة وجللها جعلتها سابقة خطيرة لم يسبق للعالم ان يبتلئ بمثلها بحسب قول ابن الاثير " فلو قال قائل ان العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم الى الآن لم يبتلئ بمثلها لكان صادقاً "(١) ، فهذا واحد من ابرز المؤرخين الثقاة الذين ارخوا لتلك المدة يصف لنا تردي الأوضاع فيها وتتابع الغزوات من المشرق والمغرب ، وقصدهم بلاد الاسلام والمسلمين لأطفاء نور الله ولكن يأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون .

ولقد كان لسقوط بغداد عاصمة الدولة الاسلامية ( ٦٥٦هـ - ١٢٥٨م ) في تلك المدة أثره البالغ في تدهور الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الدولة الاسلامية آنذاك مع ما وقع فيها من تخريب ودمار وما لاقى أهلها من القتل والذبح مما لم يؤرخ لحادثة وقعت مثلها منذ بنيت بغداد (٢) .

فقد احتل التتار بغداد وقتلوا أهلها وسلبوا ونهبوا ديارها وممتلكاتها وقتلوا ابناءها ، فأزيلت معالم الحضارة والثقافة الاسلامية فيها ، مما كان

---

(١) ابن الاثير : الكامل في التاريخ ، ج١٢ ، ص١٣٧-١٣٨ . وانظر ايضا :

المقريزي : السلوك لمعرفة دول الملوك ، ج١ ، نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٢ ، ص٤٢٧ وما بعدها .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ، ج١٣ ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م ، ص٢٠١ .

له الأثر الكبير في حياة مصر والشام وسائر بلاد الاسلام<sup>(١)</sup>، وعند ذلك تحولت اكثر الدول الاسلامية الكبرى الى دويلات صغيرة وانقسم المسلمون ، وتفرقوا فيما بينهم بعد ان كانوا كلا واحدا كالجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ، ناهيك عن تداعي الغزاة الطامعين على الأمة الاسلامية من كل حذب وصوب وهذا مصداق قول رسول الله محمد ( صلى الله عليه وسلم ) في الحديث الشريف الذي يرويهِ لنا ابو داود والبيهقي ، وهو : " يوشك ان تتداعى عليكم الأمم كما تتداعى الأكلة على قصعتها ، فقال قائل أو من قلة نحن يا رسول الله ، قال بل انتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن في قلوبكم الوهن ، قال قائل يا رسول الله ما الوهن ؟ قال حب الدنيا وكراهية الموت " <sup>(٢)</sup> فالتمزق والفرقة في كل مضامين الحياة اصاب كيان الدولة الاسلامية في مشرقها ومغربها آنذاك ، وقد تفرق ابناؤها الى شعب وفرق ومذاهب عدة وتدهور حال الأمة سياسياً واجتماعياً <sup>(٣)</sup> . فمن الناحية السياسية كان سقوط بغداد (٦٥٦هـ) كما اسلفنا ابرز

---

(١) موسى : محمد يوسف : ابن تيمية ، المركز العربي للثقافة والعلوم ، سلسلة اعلام العرب ، بيروت ، ١٣٨١ هـ ، ١٩٦٢ م ، ص ١٥ .

(٢) حديث صحيح رواه ابي داود للمزيد راجع : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف ، نشره الدكتور ا.ي ونستك ، مطبعة بريل ، لندن ، ١٩٤٣ .

(٣) ابو زهرة : محمد : ابن تيمية : حياته ، وعصره ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٥٨ ، ص ١٢٥ .

الاحداث ، مما حدث قبل ولادة ابن تيمية بست سنوات ، الا أن آثارها لازمت الامة الاسلامية مدة طويلة ، وعن هول هذه الكارثة التي حلت بالمسلمين يكفي ان نذكر هنا ما ذكره ابن الاثير في مؤلفه الضخم ( الكامل في التاريخ ) بقوله : -

" لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعظاما لها كرها لذكرها فانا اقدم اليها رجلاً وآخر أخرى ، فمن الذي يسهل عليه ان يكتب نعي الاسلام والمسلمين ومن الذي يهون عليه ذكر ذلك ، فياليت امي لم تلدني وياليتني مت من قبل هذا وكنت نسياً منسياً ، الا ان حثتي جماعة من الأصدقاء على تظهيره وانا متوقف ثم رأيت ان ترك ذلك لا يجدي نفعا "(١) فأني مصاب واي جلل ذلك الذي يتمنى ابن الاثير ، من جرائه ، ان أمه لم تلده وانه مات قبل ذلك الحدث وكان نسياً منسياً ، اذن فمن الصعب بمكان ان نصف ذلك الحدث الجلل الذي اصاب المسلمين من جراء هذا الغزو وسقوط الخلافة الاسلامية الذي يعد حادثاً كبيراً من الناحية السياسية لما تمثله الخلافة من معانٍ ورموز سامية للاسلام والمسلمين ، ومما يزيد الأمر صعوبة انها انهارت امام قوم لا يعرفون للاسلام إلا ولا ذمة (٢).

(١) ابن الاثير : الكامل في التاريخ ، جـ ١٢ ، ص ٢٨ وما بعدها .

(٢) زيدان : سعدي : منهج ابن تيمية في التفسير ، اطروحة دكتوراه ، كلية العلوم الاسلامية ، جامعة بغداد ، ١٩٩٨ ، ص ١٤ . وانظر ايضاً : عيده قاسم : ماهية الحروب الصليبية ، سلسلة عالم المعرفة ( ١٤٩ ) ، الكويت ، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م ، ص ١٨٣ وما بعدها .

اما من الناحية الاجتماعية فان الشيخ ابن تيمية عاش في مجتمع بعيد كل البعد عن ان تجمعه وحدة اجتماعية أو دينية لها اسسها وقواعدها التي يتحاكم الناس بموجبها مما يجعل لافراد المجتمع وحدة لها اسسها واهدافها وغاياتها المشتركة بل كان مجتمعاً متنافراً ومتباعداً من جميع النواحي<sup>(١)</sup>.

فكان ماكان من نتائج حروب التتار التي شنت على المسلمين ان التقت - اقوام اندفعوا من اقصى الشرق في الصين حاملين عاداتهم واخلاقهم وأهواءهم - بأهل الاسلام فكان من نتائج ذلك اللقاء اضطراب العادات ، واختلال التقاليد والقم ، وكذلك كان من نتائج تلك الحروب والفتن ان اختلطت الامصار الاسلامية بعضها ببعض ، فأهل العراق مثلاً خرجوا الى الشام عندما غار التتار عليهم ، وأهل الشام وما حولها ينتقلون الى مصر ... وهكذا ، وكان ما انتهى اليه ذلك الاختلاط أو الخروج الذي لا مفر منه ان كان هناك اختلاط في الافكار والمضامين الحياتية والنفسية والاجتماعية ، فكان مجتمعاً ممزقاً مضطرباً في كل شيء ليس فيه قرار ولا سكون لافي العادات ولافي التقاليد ولا في اية ناحية من نواحي الحياة الأخرى ، مجتمع تسوده الفرقة والاختلاف في كل شيء ، وكان من نتائج تلك الغزوات ايضاً ان كثر الاسرى من التتار اثر انهزامهم على يد

---

(١) موسى ، محمد يوسف ، ابن تيمية ، ص ٢٥ وانظر ايضا :

المتولي : صبري ، منهج ابن تيمية في التفسير ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م ، ص ٥.



المسلمين . فنظر المسلمون الى هؤلاء الاسرى نظرة احترام وتقدير وسهلوا لهم الاقامة بينهم وسموهم الوافدية وجعلوا لهم نظام حكم يخصهم ولا يعم غيرهم من سكان مصر والشام . فكثر الوافدية وملأوا البلدان فانتشرت عاداتهم وتقاليدهم وطرائقهم واتقنوا القرآن . وعرفوا احكام الاسلام فجمعوا بين الحق والباطل وبدلوا وحرفوا ، فأساءوا بذلك الى الاسلام والمسلمين<sup>(١)</sup> . وهكذا فان المجتمع الاسلامي في تلك المدة كان ممزقاً بكل فئاته وطبقاته ، لما تداعت عليه الغزوات والويلات والمحن . فكان ان اضطربت العادات والتقاليد والقيم كما سبق القول فكل من هذه الفئات والطبقات الاجتماعية ينظر الى الحياة بمنظاره الخاص فكان مجتمعاً لا يعرف الاستقرار في شيء ، مما كان له اثره الكبير في تردي الأوضاع الاجتماعية آنذاك وكذلك كان من ابرز سمات ذلك العصر واطرها فرض ضرائب على الناس تلك الضرائب التي تنقل كاهل العامة وكذلك احتكار التجار لبضائعهم حتى تقل في الاسواق فيرتفع الطلب عليها ، فترتفع بذلك اسعارها فكان المجتمع آنذاك يعاني الأمرين ، العدوان الخارجي وتوالي الغزوات عليه والحصار الداخلي وانقسام المسلمين وفرض الضرائب الباهظة ، فتحولت نتيجة لذلك العلاقة الاجتماعية بين الناس الى علاقة

---

(١) ابو زهرة : محمد : ابن تيمية حياته وعصره ، ص ١٤٨ - ١٥٠ .

عدوانية ، القوي فيها يأكل الضعيف ، والانسان ضد أخيه الانسان<sup>(١)</sup>، فكان

ابن تيمية كثيراً ما يتمثل بقول الشاعر :

عوى الذئب فاستأنست بالذئب اذا عوى

وصوت انسان فكدت أطير<sup>(٢)</sup>

---

<sup>(١)</sup> ابن السبكي : طبقات الشافعية ، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط٢، بيروت ، لبنان ، جـ ٥ ، ص ٨٢-٨٣ .

وانظر ايضاً المقرئزي ، الخطط المقرئزية ، الطبعة الاميرية ، بولاق ، جـ ٣ ، ص ١٤٧ .

<sup>(٢)</sup> الكرمي : مرعي بن يوسف : الشهادة الزكية في الثناء على ابن تيمية ، ت . عبد الرحمن خلف ، مؤسسة

الرسالة ، دار الفرقان ، ١٤٠٣ هـ ، ص ٣٥ . وانظر ايضاً : الندوي ، ابو الحسن ، ماذا خسر العالم باتحطاط

المسلمين ، ط٦ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م ، ص ١٤٢-١٤٣ .

## المبحث الثاني

### حياته .. ومكانته العلمية

هو تقي الدين ابو العباس احمد بن الشيخ شهاب الدين ابن المحاسن ( عبد الحليم ) بن الشيخ مجد الدين ابن البركات ( عبد السلام ) ابن ابي محمد عبد الله بن ابي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله وتعرف هذه الأسرة بأسرة ( ابن تيمية ) وقد اختلف العلماء والمؤرخون في سبب تسمية هذه الاسرة بأبن تيمية، فقليل ان جده محمد بن الخضر حج على درب تيماء\* فوجد هناك طفلة اسمها تيمية ، ثم رجع فوجد امرأته ولدت بنتاً فسمها تيمية ، وقيل ايضاً ان سبب شهرة هذه الاسرة بأبن تيمية هو ان جدة تقي الدين كانت اسمها تيمية وكانت واعظة ومحدثة وذات علم وورع ودين ، فأشتهرت العائلة بها نسبة اليها ..<sup>(١)</sup>.

---

\* تيماء : طريق بين الشام ووادي القرى يسلكه حجاج دمشق والشام ، للمزيد عن ذلك راجع :

الحموي : ياقوت ، معجم البلدان ، مطبعة السعادة ، ط ١ ، القاهرة ، ج ١ ، ص ٢٤٢ .

<sup>(١)</sup> ابن عبد الهادي : العقود الدرية في مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية ، تحقيق محمد حامد التقي ، دار الكتاب العربي ص ١٨ بدون تاريخ . وانظر ايضاً ابن حجر العسقلاني ، الدار الكامنة في اعيان المائة الثامنة ، ط ١ ، القاهرة ، ١٣٧٨ هـ ، ج ١ ، ص ١٢٤ .

وانظر ايضاً : محمد بن شاكر الكتبي : فوات الوفيات ، تحقيق محمد يحيى الدين ، مطبعة السعادة ، ١٩٥١ ، ج ١ ، ص ٦٣ . وانظر ايضاً : محمد رضا كحالة : معجم المؤلفين ، مطبعة الشرق ، دمشق ، ١٩٦١ ، ج ١ ، ص ٦٢-٦٣ . وانظر ايضاً : ابن عماد الحنبلي : شذرات الذهب ، مكتبة القدس ، ١٣٥ هـ ، ج ٥ ، ص ٣٧٦ . الآلوسي : نعمان ، خير الدين ، جلاء العينين في محاكمة الاحمدين ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ١٧ وما بعدها .

ولد تقي الدين ( ابن تيمية ) في العاشر من ربيع الأول سنة ٦٦١هـ الموافق الثاني والعشرين من كانون الثاني من عام ١٢٦٣ م في حران\* ، وعاش (ابن تيمية) بمران مدة من الزمن تحت رعاية والده ثم انتقلت العائلة الى دمشق سنة ٦٦٧ هـ عند قدوم التتار ، وكاد هذا الغزو ان يقضي عليهم لولا ان من الله عليهم بالسلامة والنجاة<sup>(١)</sup> .

وكان ابن تيمية ينتمي الى اسرة لها مكانتها الدينية والعلمية والفكرية ، فقد كان في هذه العائلة علماء ورجال فكر لهم مكانتهم العلمية والدينية ، وقد كان لها أكبر الأثر في صقل شخصية شيخ الاسلام ابن تيمية واتساع علومه ومعرفته وثقافته مما جعله بحراً زاهراً بالعلوم المختلفة ، وفكراً موسوعياً ، وقد كان في جميع علومه ومباحثه حر الرأي لا يتقيد برأي آخر ولا يتعصب لمذهب معين ، لذلك فهو يعد احد الأئمة الذين شاء الله ان يجدد بهم دينه<sup>(٢)</sup> .

وهذه الاسرة التي كان لها أكبر الأثر في صقل شخصية ابن تيمية كما ذكرنا فقد كان جده مجد الدين ابو البركات عبد السلام الذي ولد سنة

---

\* حران : بلدة مابين النهرين ، وهي على طريق الموصل والشام وقيل انها موطن للصائبة الحرانيين ، ولهذا سميت بذلك الاسم للمزيد عن ذلك انظر :

الحموي : ياقوت : معجم البلدان ، جـ ٣ ، ص ٢٤٢ .

(١) ابن الوردي : تاريخ ابن الوردي ، دار الفكر ، القاهرة ، جـ ٢ ، ص ٢٨٦ .

(٢) موسى : محمد يوسف ، ابن تيمية ، سلسلة اعلام العرب ، ص ٩٥ .

٥٩٠ هـ وحفظ القرآن الكريم في سن مبكرة وانتقل الى بغداد طلباً للعلم و اقام هناك ما يقارب ست سنوات وكان مجد الدين ابو البركات من أئمة الدين والهدى بارع الذكاء ، كبير الشأن صنف التصانيف والـف المؤلفات الكثيرة ، ولعل من اشهرها كتاب " منتقى الاخبار " الذي جمع فيه الاحاديث حول الابواب الفقهية التي تعد دليلاً لأهل العلم ومرجعاً لهم ، وقد تصدى لشرح هذا الكتاب عالم اليمن المجتهد ومحدثها النابغة محمد بن علي الشوكاني المتوفى ١٢٥٥ هـ ، فشرحه في ثمانية مجلدات واسماه " نيل الأوطار " الذي يحتل مكانة مرموقة في الاوساط العلمية لما يحتوي عليه من حسن التلخيص وجودة الترتيب<sup>(١)</sup> فاشتهر ( مجد الدين ) بسعة علمه ورحابة قلبه ، وذاع صيته فكان من ابرز شيوخ عصره ومفكرهم على الاطلاق<sup>(٢)</sup>.

اما ابوه شهاب الدين فقد كان احد شيوخ البلد وخطبائها وحكامها ولد سجران سنة ٦٢٧ هـ ، وتتلـمذ على يد ابيه ( مجد الدين ابي البركات ) فدرس المذهب الحنبلي حتى اتقنه ودرس وصنف وافتى وكان اماماً محققاً

---

(١) الندوي : ابو الحسن ، حياة شيخ الاسلام ابن تيمية ، ج ٢ ، دار القلم ، الكويت ، ط ١ ، ١٣٩٥هـ -

١٩٧٥م ، ص ٣٤-٣٥ .

(٢) الحنبلي : ابو عماد : شذرات الذهب في معرفة اخبار من ذهب ، ج ٥ ، ص ٣٦٥ .

كثير الفنون ، وكان ذا مكانة مرموقة بين ابناء بلده ، مسموع الرأي ، يعظ الناس ويرشدهم الى الخير والصالح<sup>(١)</sup>.

### ثقافته ومكانته العلمية :

كان ابن تيمية على ما اتصف به من سرعة البديهة وقوة الذكاء وسرعة الحفظ والفهم ، فكان في صغره يحضر المحافل العلمية وينظر ويناقش ويفهم الكبار وافتي وكان عمره اقل من تسع عشرة سنة وشرع في التأليف ، وحفظ القرآن وأخذ في تفسيره وهو في الحادية والعشرين من عمره<sup>(٢)</sup>.

وبعد ذلك اتجه الى الحديث رواية وحفظاً ، فرواه عن اعلامه وكبار شيوخه وقد بلغ عدد من سمع منهم وتلمذ على ايديهم اكثر من مئتي شيخ وقد بلغت قوة حفظه انه ماكان ينسى شيئاً حفظه وقد كانت له قدره عجيبة على استحضار ما تستدعي الحاجة استحضاره من الاحاديث ، حتى قيل ان كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث ، ويعد ابن تيمية واحداً من كبار المجددين في تاريخ الفكر الاسلامي الذين شاء الله ان يجدد بهم الاسلام وان يعز بهم دينه وشريعته السمحاء ، لكثرة ابداعاته وعمق ابحاثه

---

(١) الالوسي : نعمان خير الدين ، جلاء العينين في محاكمة الاحمدين ، ص ١٧ وما بعدها .

(٢) الندوي : ابو الحسن : حياة ابن تيمية ، ص ٣٧ - ٣٩ .

وصلة مؤلفاته بمشكلات عصره لذلك قال عنه الحافظ المزي\* (( ما رأيت مثله ولا أرى مثل نفسه وما رأيت احداً اعلم بكتاب الله وسنة رسول ه محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ولا اتبع لهما منه ))<sup>(١)</sup>.

ويذكر عن ابن تيمية انه كان يفسر القرآن الكريم مما حفظه من التفسير والحديث كل يوم جمعة من كل اسبوع ، وبرع في علوم القرآن والحديث والفقه وغير ذلك من العلوم ، ولقد دافع عن الاسلام بأدلة لم يسبقه اليها أحد مع انها كانت مستقاة من القرآن والحديث<sup>(٢)</sup>.

ولم يكن ابن تيمية على اطلاع ودراية بتراثه الاسلامي فحسب بل كان على اطلاع تام بالمذاهب والمعارف في الديانات والفرق الموجودة<sup>(٣)</sup>، ومما يدل على سعة موسوعية فكر ابن تيمية غزارة انتاجه الفكري التي تربو أو تزيد على مئتي مؤلف وقيل خمسمائة مؤلف . وهذا بلا شك دليل

---

\* شيخ المحدثين احد أئمة الجرح والتعديل جمال الدين ابو الحجاج يوسف القضاعي الكلبى الحلبى الدمشقى المزي الشافعى ولد سنة ٦٥٤هـ وتوفي ٧٤٢هـ بدمشق ، للمزيد انظر طبقات الشافعية للسبكي ج ٦ ، القاهرة ، ١٣٨٣هـ - ص ٢٥١ .

(١) ابن تيمية : تفسير المعوذتين ، ت . علي حسين علوان ، مطبعة اسعد ، بغداد ، ١٩٩٠ ، ص ٤-٦ .

وانظر : الكتبي : محمد بن شاكر : فوات الوفيات ، ج ١ ، ص ٣٤-٤٤ .

(٢) ابراهيم زكي خورشيد وآخرون : دائرة المعارف الاسلامية ، الاتحاد الدولي للمجاميع العلمية ، ط ١ ، ١٩٣٣ ، ص ٣٣١ وما بعدها .

(٣) ابن عبد الهادي : العقود المدرية ، ص ٣٩ .

وراجع ايضاً :

ابن تيمية : نقد مراتب الاجماع ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، ط ١ ، ١٩٧٨ ، ص ٩-١٠ .

قاطع على سعة فكره ومعرفته وعلو مكانته العلمية والفكرية<sup>(١)</sup> ، ولكن  
ومما يؤسف له ان بعض هذه البحوث والدراسات لم يعثر عليها بسبب  
الاحداث التي توالى على الأمة من حروب وويلات ، وبعضها الآخر لا  
يزال مخطوطاً ، ومهما يكن من أمر فأنا نرى ان ما تركه لنا (ابن تيمية)  
يعد بلاشك ذخراً حياً للمكتبة الاسلامية وتراثاً كبيراً لا يمكن تجاهله او  
نسيانه .

وقد وصف لنا المؤرخ ابن عبد الهادي شخصية ابن تيمية في كتابه  
الموسوم بـ (( العقود الدرية في مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية )) بقوله "  
قد من الله تعالى على الشيخ بسرعة الكتابة ويكتب من حفظه من غير نقل  
(٢)" وقال ايضاً " اخبرني اكثر من واحد انه كتب مجلداً لطيفاً في يوم  
وكتب غير مرة اربعين ورقة في جلسة ... وكان يكتب على السؤال الواحد  
مجلداً "(٣) .

ويصفه لنا تلميذه ابن القيم ( ٦٩١ - ٧٥١هـ ) في ترجمته لأبن تيمية  
: شيخ الاسلام والمسلمين القائم ببيان الحق ونصرة الدين الداعي الى الله  
ورسوله المجاهد في سبيله ، وقد صدقت به بشارة رسول الله محمد (صلى

(١) ابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ، ج٢ ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧٢هـ ، ص ٤٠٣ .

(٢) ابن عبد الهادي : العقود الدرية ، ص ٨٠ - ٨١ .

(٣) المصدر نفسه ، والصفحة نفسها .



الله عليه وسلم) : ان الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها\* (١).

### اساتذته وشيوخه :

أفاد ابن تيمية من كبار المفكرين الذين سبقوه بقليل من الزمان وكان لتراثهم العلمي ومؤلفاتهم أثر في ثقافة ابن تيمية ، امثال الحافظ ابن عساكر (٥٧١هـ) وابن الاثير (٦٢٠هـ) ، وابن قدامة (٦٢٠هـ) وابن الصلاح (٦٤٣هـ) والعز بن عبد السلام (٦٦٠هـ) وغيرهم ممن تتلمذ على يديهم في مجال الفقه واصول التفسير والحديث واللغة وغيرها من العلوم والمعارف (٢).

اما الذين عاصروهم وتلقى العلم منهم مباشرة فقد تلقى العلم أول ما تلقاه من والده الذي كان له كرسي وعظ يعظ الناس ويحدثهم في امور دينهم ودنياهم ، ... وهكذا فقد كان والده الينبوع الذي استقى منه ابن تيمية العلم وكذلك تتلمذ على يد شيوخ عصره امثال : زين الدين بن عبد الدائم

---

\* حديث صحيح رواه البخاري وابي داود ، راجع المعجم المفهرس للحديث .

(١) الضبي : احمد بن يحيى ، بغية الملتبس في تاريخ رجال الاندلس ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ٤٠٣ .

(٢) موسى : ابن تيمية ، ص ٦٤ .

المقدسي والشيخ شمس الدين الحنبلي والقاضي شمس الدين بن عطاء الحنفي والشيخ جمال الدين البغدادي ، وكذلك زينب بنت مكي وغيرهم كثير مما كان له اكبر الاثر في صقل شخصيته وعلو مكانته العقلية والعلمية والدينية ، مما جعله اماماً من أئمة الدين وشيخاً من شيوخ الاسلام ويذكر اكثر من ترجم سيرته وعرف حياته انه تتلمذ على يد اكثر من مئتي عالم<sup>(١)</sup>.

### تلاميذه

عرف شيخ الاسلام ابن تيمية بكثرة تلاميذه وطلاب علمه ، وكان من الطبيعي ان يكون لهم نفوذ قوي في عصره الذي عاش فيه ما رزقه الله من حياة مشغولة بالعمل الاسلامي العظيم ومن شخصية عملاقة جبارة ، ومن هؤلاء الذين تتلمذوا على يديه تلميذه الحافظ ابن القيم الجوزية (٦٩١ هـ) وقد انفرد ابن القيم بخصائص لم تتوافر في غيره من تلاميذه ، فقد ظل ابن القيم يشارك استاذه في احواله واعماله طوال حياته ، ولم يفارقه حتى آخر لحظة من حياته<sup>(٢)</sup>.

---

(١) ابن عبد الهادي : العقود الدرية : ص ١٩ .

(٢) الندوي : ابو الحسن ، حياة ابن تيمية ، ص ٢١٦ .

وانظر ايضاً

ابن كثير : البداية والنهاية ، ج ١٤ ، ص ٢٣٤ وما بعدها .

وكذلك تتلمذ عى يديه شيخ الاسلام ، الفقيه المحدث الحافظ المتبحر في علوم الحديث والسنة ، ابن عبد الهادي ( ٧٠٤هـ - ٧٤٤هـ )<sup>(١)</sup> ، وكذلك من تلاميذه المفسر والمؤرخ والفقيه المحدث ابو الفداء عماد الدين اسماعيل بن عمر المعروف ( بأبن كثير ) ولد عام ٧٠١ في احدى نواحي الشام وتوفي عام ٧٧٤ بدمشق ، وقد ترك لنا ابن كثير مكتبة علمية زاخرة بالعلوم والمعارف المتنوعة ، ولعل اشهرها ( البداية والنهاية ) الذي صدر في اربعة عشر مجلداً ، وهو يحتوي على احداث تاريخية منذ بدء الخليقة وحتى عام ٦٢٨ هـ<sup>(٢)</sup> .

وبعد استعراض تلامذته الذين ترك كل واحد منهم تراثاً حياً بالكتب والمؤلفات الضخمة التي ستظل هذه الأمة على امتداد الايام والسنين تدين لها بالفضل والامتنان لما لها من مكانة علمية وثقافية وتاريخية .

من حقنا ان نقول بعد هذا العرض الموجز لتلامذته ، لو لم يكن لابن تيمية من الآثار والمؤلفات ، فحسبه فخراً انه ترك للمكتبة العربية والاسلامية تلاميذه وهم هؤلاء العلماء الافذاذ ومؤلفاتهم القيمة .

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ، جـ ١٤ ، ص ٢١٠ .

وانظر ايضا :

العسقلاني : ابن حجر : الدر الكامنة : جـ ٣ ، ص ٣ وما بعدها .

(٢) الندوي : حياة ابن تيمية : ص ٣٣٧ .

## شجاعته

في عهد ابن تيمية واجه المسلمون ثلاثة اخطار كانت تهددهم في كل مكان الا وهي الصليبيون من جهة والتتار من جهة أخرى اضافة الى الانقسامات الداخلية التي مزقت وحدة المجتمع <sup>(١)</sup> ولم يقف ابن تيمية ازاء هذه الازمات وتلك الاخطار التي تهدد امته ودينه وبلاده مكتوف الايدي ، بل وقف موقف المدافع عن وطنه ودينه وامته بقلمه وسيفه ، فقد كان في طليعة المجاهدين للتتار عندما زحفوا الى الشام وكانت لابن تيمية مواقف مجيدة في تلك الأيام وقد كانت لهذه المواقف آثارها العظيمة في اذكاء الروح الدينية والوطنية لدى الملوك والعلماء وعامة الناس ورفع من ثقتهم بأنفسهم من أجل الصمود بوجه هؤلاء الغزاة والتمسك بحبل الله المتين والتوكل عليه حقا ويقينا وايمانا وصدقا ، فكان ذلك ايمانا منه بقوله تعالى ( ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) <sup>(٢)</sup> فقد كان ابن تيمية مضرب المثل في الشجاعة والاقدام ففي سنة ٦٩٩ هـ عندما جاء التتار الى دمشق وهرب

---

(١) ابن الاثير : الكامل في التاريخ جـ ١٢ ، ص ١٤٧ .

وانظر ايضا :

ابن تيمية : الصارم المسلول على شاتم الرسول ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٧٥ ، ص ١٢ وما بعدها .

(٢) سورة آل عمران / آية ١٦٠ .

أكثر الناس من العامة والخاصة الى مصر وملت البلاد من العلماء والحكام ، إلا ان ابن تيمية أصر على البقاء واتصل بشيوخ المدينة الذين لم تكن لهم فرصة للهرب الى مصر ، وأخذ يشجعهم ويربط جأشهم ويحثهم على الصبر والقتال ، واصر على مقابلة ( قازان ) قائد جيوش التتار آنذاك فجرى بينهما حوار ينقله لنا ابن كثير في مؤلفه الشهير ( البداية والنهاية ) عندما خاطب ابن تيمية قائد جيوش التتار قائلاً له : ( انت تزعم انك مسلم ومعك قاضي وشيخ ومؤذن على ما بلغنا وابوك وجدك كانا كافرين وما عملا الذي عملت عاهدت فوفينا وأنت عاهدت فغدرت وقلت فما وفيت )<sup>(١)</sup>.. فكان حديث ابن تيمية مع هذا القائد حديث البطل الشجاع الذي لا يخشى في الحق لومة لائم ، حتى ان قائد جيوش التتار قال عنه : " انني لم ار مثله ولا اثبت قلباً منه ولا أوقع من حديثه في قلبي " <sup>(٢)</sup>.

ولم يكتف ابن تيمية بذلك بل سافر الى مصر لمقابلة حكامها وامرائها وعلمائها وقد قال لهم " ان كنتم اعرضتم عن الشام وحمائته ، اقمنا له سلطاناً يحوطه ويحميه ويستغله زمن الأمن .. ولو قدر انكم لستم حكام الشام ولا ملوكه واستتصركم اهله وجب عليكم النصر فكيف وانتم

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ، جـ ١٤ ص ٥ وما بعدها وانظر ايضاً :

موسى : محمد يوسف : ابن تيمية ، ص ٧٨ - ٨٠ .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ، ص ١٠ وما بعدها .

حكامه وسلاطينه وهم رعاياكم وانتم مسؤولون عنه <sup>(١)</sup> فكان لهذه الكلمات اكبر الاثر في رباطة جأشهم واستبسالهم فخرجوا للدفاع عن الشام ، فكانت النتيجة ان انتصر المسلمون وانهزم بفضل الله وعزته ، التتار .

وعندما عاود التتار هجومهم مرة أخرى خرج بنفسه الى صفوف القتال يقاتل بشجاعة منقطعة النظير وذلك في موقعه " شقجب " فكان ابن تيمية يقسم على الله سبعين مرة بأن النصر حليف المسلمين وان الهزيمة من نصيب اعدائهم فقليل له قل ان شاء الله ، فقال ان شاء الله تحقيقا لا تعليقا ، وهكذا انتهت المعركة بنصرة المسلمين وقتل فيها من التتار خلق كثير بحيث لم يسلم منهم الا القليل ، فأطمئنت النفوس واستقرت القلوب بذلك النصر وأقبلوا على ابن تيمية بالتهنئة والدعاء مما فتح الله على يديه من النصر الكبير <sup>(٢)</sup>.

وكذلك فان ابن تيمية لم تكن شجاعته في ساحات الحرب فحسب وانما كانت شجاعته في موقف آخر من مواقف الحياة لا يقل شأناً عن ذلك الموقف ، ألا وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك اقتداء منه بقوله تعالى ( ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٥ .

(٢) موسى : ابن تيمية ، ص ٨٣-٨٥ .

وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون )<sup>(١)</sup> . فكانت شجاعته بذلك لا مثيل لها ولا سيما عندما شعر ابن تيمية ان ضعف المسلمين وانكسار شوكتهم انما يرجعان لضعف ايمانهم وابتعادهم عن كتاب الله وسنة نبيه الكريم محمد ( صلى الله عليه وسلم ) فكان كثيرا ما يهاجم أهل البدع والضلال ومرتكبي المحرمات ممن كانوا يأتون ما حرم الله فيحللونه بسبب ضعف ايمانهم وانحلال عقائدهم<sup>(٢)</sup> ، وكذلك كان ابن تيمية شديد الانكار لمن يقدم القرابين والندور لغير الله عز وجل ، ويرى ان التوسل لغير الله عز وجل حرام لأن ذلك يدخل الشرك بالله عز وجل وهو من اكبر الكبائر والسبع الموبقات ، لذلك نراه في سنة ٧٠٤هـ يخرج مع اصحابه لقطع صخرة كانت تزار وينذر الناس لها فقطعها الشيخ وراح منها المسلمون ومن الشرك الحاصل نتيجة تقديسها<sup>(٣)</sup> هكذا كانت شجاعة ابن تيمية وهكذا كان دوره في كل ميادين الحياة مما جعله يشعر بالمسؤولية التي القاها الله تعالى على عاتقه ، ويبدو ان هذا الشعور القوي بتلك المسؤوليات الجسام ، هو الذي جعل شخصيته خالدة على مر السنين ، وجعل مؤلفاته وابحاثه لا تكاد تخلو مكتبة من وجودها .

---

(١) آل عمران : ١٠٤ .

(٢) موسى : ابن تيمية ، ص ٨٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٨٩ - ٩٠ .

## محنته وخصومه :

من خلال بحثنا في شخصية ابن تيمية وجدناها شخصية شجاعة دافعت عن الاسلام والمسلمين وعملت على وحدة الكلمة والصف ، وأمرت باوامر الله وانتهت عن نواهيه لتخليص الدين الاسلامي وتصفيته من البدع والانحرافات والرجوع به الى ايامه الأولى في حياة الرسول الكريم محمد ( صلى الله عليه وسلم ) والصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ، فكان لا يخشى في الحق لومة لائم ، فكان لابد لتلك الشجاعة من ان تترك له اعداءً وخصوما يحركون عليه السلاطين ويثيرون له المشكلات والفتن بين الحين والآخر ، وكان هؤلاء يثيرون تلك المزاعم بأهوائهم من غير حكمة أو علم فكان دافعهم بذلك ان يسيروا بالاسلام على هواهم دون أن يستندوا في ذلك الى مصادر أو مراجع ، وقد ذكر لنا المؤرخون الكثير من هذه المحن ومنها ما يذكره ابن الوردي في تاريخه من ان الامام (ابن تيمية) رحمه الله ، قد اصدر فتاوى ودخل في مسائل كبار لا تحتملها عقول ابناء زمانه ولا علومهم كمسألة التكفير في الحلف بالطلاق ومسألة ان الطلاق بالثلاث لا يقع الا واحدة ، أي ان الطلاق عندئذ لا يقع ولكنه يلزم الحالف عند الحنث كفارة اليمين<sup>(١)</sup>.

---

(١) تاريخ ابن الوردي : ص ٢٨٨ .



وفي سنة ٦٩٨ هـ ، افتي عن سؤال كان قد ورد من (حماة) ،

والخاص بآيات الصفات في قوله تعالى :

( الرحمن على العرش استوى )<sup>(١)</sup>، وقد رد ابن تيمية على المتكلمين وقولهم في الصفات رداً لا يخلو من عنف فهو يقول : " القول الفاصل هو ما عليه الأمة الوسط من ان الله مستوٍ على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به فكما إنه موصوف بأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وانه سميع بصير وغير ذلك ولا يجوز ان تثبت للعلم والقدرة خصائص الاعراض التي لعلم المخلوقين وقدرتهم فكذلك هو سبحانه فوق العرض ولا نثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق ولوازمها "<sup>(٢)</sup> .

وقد قام جماعة من العلماء على ابن تيمية بسبب هذه الفتوى وبحثوا معه ومنع من الكلام ، ثم حضر مع القاضي امام الدين القزويني فأنتصر له وكان مما قاله القاضي عن الشيخ : " من قال عن الشيخ تقي الدين عزرناه "<sup>(٣)</sup> .

وفي سنة ٧٢٠ هـ عقد مجلس لابن تيمية وعاتبوه بمسألة الطلاق ، وحبسوه في القلعة ثم أخرج بعد ان قضى في السجن خمسة أشهر وثمانية

---

(١) طه : ٥ .

(٢) عبد الرازق : مصطفى : فيلسوف العرب والمعلم الثاني ، ص ١١٣ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١١٣- ١١٤ . وانظر ايضا :

الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، القاهرة ، ١٣٤٨ هـ ، ص ٤١ وما بعدها .

عشر يوماً ، وفي نهاية الأمر كادوا له بمسألة لزيارة قبور الانبياء وان السفر وشد الرحال منهي عنه لقوله (صلى الله عليه وسلم) : " لا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجدي هذا "(١) مع اعترافه بان الزيارة بلا شد رحل قربه ، فشنوا عليه حرباً لا هوادة فيها وكفروه بها ، بينما افتى آخرون بأن حكمه في ذلك حكم المجتهد الذي اذا اجتهد واصاب فله أجران ، وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر واحد وهو أجر الاجتهاد على ما أجتهد عليه(٢). إلا ان القضية لم تنته بذلك فاعتقل الشيخ بقلعة دمشق سنة ٧٢٦ هـ مع عدد من اصحابه واطلق سراحهم ، باستثناء تلميذه ابن القيم الذي بقي معه في السجن ، وكان ابن تيمية يعاني فوق الم الاعتقال والسجن المأ آخر أشد وقعاً على نفسه الا وهو الامتناع من المطالعة والكتابة ، فاخرجوا ما عنده من الكتب ولم يتركوا له دواة ولا قلماً ولا ورقاً وكتب بعد ذلك بالفحم ثم مرض الشيخ عشرين يوماً وكان في وقتها مشغول بتلاوة القرآن وقد ختم القرآن أكثر من ثمانين مرة في وجوده في السجن ، حتى انتهى عند قوله تعالى " ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر "(٣).. وكانت وفاة ابن تيمية (رحمه

(١) حديث صحيح رواه البخاري باب العلم ٤٩ .

(٢) عبد الرازق : مصطفى ، فيلسوف العرب والمعلم الثاني ، ص ١١٣-١١٥ .

(٣) القمر : ٥٥ .

الله) سحر ليلة عشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨هـ<sup>(١)</sup> فكانت حياة حافلة قضائها شيخ الاسلام بالدفاع عن دينه وعروبتة ، بعلمه وزهده وورعه ، وبقلمه الذي لم يتوقف مادام هناك قلب ينبض ، وعقل يفكر وروح تتحرك .

ولقد عز على الاسلام والمسلمين ان يروا شيخ الاسلام والمسلمين وهو يرمى في السجن لا لتهمة او لسبب مغل به او يدينه ، بل ان كل مافي الأمر انه دافع عن الاسلام ، واسهم في قمع البدع والضلالات ، وعلى الرغم مما لاقاه ابن تيمية من أولئك الذين ضيقوا عليه ، كتب علماء بغداد الى السلطان الناصر بمصر آنذاك كتابا يبينون فيه المأساة التي لحقت بالمسلمين من جراء التضييق على شيخ الاسلام ابن تيمية وقد جاء فيه : " لما قرع اسماع أهل البلاد الشرقية والنواحي العراقية التضييق على شيخ الاسلام تقي الدين احمد ابن تيمية سلمه الله ، عظم ذلك على المسلمين وشق على ذوي الدين وارتفعت رؤوس الملحدين وطابت نفوس أهل الأهواء والمبتدعين ، ولما رأى علماء أهل البلاد عظم هذه النازلة من شماتة أهل البدع والأهواء بأكابر الفضلاء وأئمة العلماء ، انهوا حال هذا الأمر الفضيع والأمر الشنيع الى الحضرة الشريفة السلطانية زادهما الله شرفاً ، وكتبوا اجوبتهم في تصويب ما أجاب به الشيخ سلمه الله في فتواه

---

(١) عبد الرزاق : مصطفى : فيلسوف العرب والمعلم الثاني ، ص ١٠٩ - ١١٠ .

وذكروا من علمه وفضائله بعض ما هو فيه وحملوا ذلك بين يدي مولانا ملك الامراء أعز الله انصاره وضاعف اقتدائه ، غيرة منهم على هذا الدين ونصيحة للاسلام وامراء المؤمنين "(١).

وان دلت هذه الرسالة على شيء انما تدل على انتشار آراء ابن تيمية وافكاره وفتاواه في جميع البلاد الاسلامية ولم تنحصر في بلاد الشام فحسب ، وكذلك توضح ان ابن تيمية لم يكن مدافعاً أو مسيراً لمنهج أو مذهب معين من مذاهب الاسلام ، بل ان كل ما يهمه هو اعلاء كلمة الاسلام والدفاع عنه(٢) وكذلك تدل على انتشار فكر ابن تيمية ومنهجه في بلاد الشام . وتأيد المسلمون له وكذلك اشارت الرسالة الى وجود جماعة او فئة معينة ، اظهرت الشماتة والعداوة لابن تيمية بعد ان كانوا يخفون تلك العداوة ، وهؤلاء للأسف اعدى اعداء الاسلام ، فهم يحسبون انفسهم عليه ولكنهم يخفون في قلوبهم الحقد والكراهية على الاسلام ، حتى اذا ما بدت الفرصة سانحة لهم ، اظهروا حقدهم وعداوتهم للاسلام والمسلمين . وقد كان ابن تيمية ، رغم هذه الفتن والمكائد التي حلت به من اعدائه ، ذا سماحةٍ ، والعفو شيمته ، فقد كان كاظماً للغيب ، ( والكاظمين الغيظ

---

(١) ابن عبد الهادي ، العقود الدرية ، ص ٣٥٠ .

(٢) ابو زهرة : محمد : ابن تيمية ، ص ٨٦ .

والعافين عن الناس ، والله يحب المحسنين )<sup>(١)</sup> ، فلما اشتدت الدسائس عليه وكثر خصومه ، وأمر الملك بوقتها المظفر ببيرس بحبسه ، عندما رفض السكوت عن الحق ، وبقي مدة في السجن ، فلما عاد الملك الناصر بن قلاوون الى السلطة أمر باحضار الشيخ الى القاهرة ، وأكرمه اكراماً زائداً ، ثم استشاره في خصومه ، إذ كان الملك قد هم بقتلهم ، فصرفه الامام ابن تيمية عن ذلك ، واثنى عليهم ، وقال أحدهم - ابن مخلوف المالكي - " ما رأينا اكرم من ابن تيمية ، سعيينا في دمه ، فلما قدر علينا عفا عنا " <sup>(٢)</sup>.

## الصابر والأواب :

لكي يكون المفكر او العالم عظيماً لا بد من ان يساء فهمه ... وهكذا فلو تتبعنا التاريخ لوجدنا ان اكثر الانبياء والعلماء والمفكرين والدعاة ، والفلاسفة نالوا من التعذيب والفتن والمحن في سبيل نشر افكارهم ودعوتهم الى عقول الناس ، ولعل ابن تيمية (رحمه الله) كان واحداً من هؤلاء الذين قدر لهم ان يلاقوا من الحرمان ما لاقوه في سبيل نشر افكارهم وايصال

---

(١) آل عمران : ١٣٤ .

(٢) موسى : محمد يوسف ، ابن تيمية ، ص ١٠٥ .

دعوتهم<sup>(١)</sup> فعندما القي به في غيابة السجن وكان قد بلغ الخامسة والستين من عمره ، وقد وجد في هذا السجن فرصة لمناجاة ربه في سجنه ، وعندما أحس دنوَّ أجله انصرف الى العبادة خاشعاً متعبداً الى الله عز وجل ، ولعله رأى في ذلك السجن الفرصة السانحة التي يبتعد فيها عن ضجة الناس وانه اصبح في حاجة الى هدوء يبعث في النفس وفي الصدر الخشوع والتأمل في كتاب الله وآياته ، وقد أخذ يراجع الكتب التي كتبها وصنفها ، وكذلك شرع في تأليف مؤلفه الضخم الا وهو تفسير القرآن الكريم ، وعندئذ وجد هؤلاء الذين يريدون محاربة افكاره ودعوته ، أنهم حبسوا شخصه ولم يحبسوا فكره ورأيه ، بل على العكس فقد ازداد ذلك الفكر والرأي قدرة على الابداع والمواصلة ، فازداد الحاقدون بذلك مكرراً وخديعة عند ذوي السلطان ليمنعوا ذلك النور من أن يشرق من شرفات السجن فيضيء به دياجير الظلام<sup>(٢)</sup> لذلك فان ابن تيمية يرى في السجن انه خير من الدنيا وزينتها ومن الناس وفتنهم ، فوجد ابن تيمية في سجنه فرصة طيبة للعلم والعبادة ، وفي ذلك يقول : " قد فتح الله عليّ في هذا الحصن في هذه المدة من معاني القرآن وفي اصول العلم بأشياء كان كثير

---

(١) الندوي : ابو الحسن : اسباب معارضة ابن تيمية بين نقاده والمدافعين عنه ، مجلة البعث الاسلامي ، ١٣٩٣ هـ ، ص ٤٦-٤٧ .

(٢) ابو زهرة : محمد : ابن تيمية ، ص ٨٧-٨٨ .

من العلماء يتمنونها"<sup>(١)</sup> وكذلك كان يقول فيما ينقله عنه تلمذه ابن القيم " ان في الدنيا جنة من لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة "<sup>(٢)</sup> ، وكذلك عندما دخل السجن كان سعيداً ولسان حاله يقول : " انا جنّتي وبستاني في صدري ، أين رحلت فهي معي لا تفارقني .. أنا حبسي خلوة وقتلي شهادة ، واخراجي من بلدي سياحة "<sup>(٣)</sup>.

ولما فرض عليه السجن في القلعة قال عبارته : لو بذلت ملء هذه القلعة ذهباً ما عدل عندي شكر هذه النعمة .. " ( المحبوس من حبس قلبه عن ربه ، والمأسور من أسر هواه )<sup>(٤)</sup>. وهذه الكلمات التي لفظ بها ابن تيمية ان دلت على شيء فإنما تدل على عمق ايمانه بالله وبقضائه وقدره ، وعمق ايمانه برسالته التي قدر له ان يؤديها في حياته ، وينظر الى الحياة بعين ملؤها التفاؤل والأمل ، فكان كثيراً ما يردد الآية الكريمة : ( يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ )<sup>(٥)</sup>.

---

(١) موسى : محمد يوسف ، ابن تيمية ، ص ١١١ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١١٢ .

(٣) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٤) موسى : محمد اليوسف ، ص ١١٢ .

(٥) الحديد : ١٣ .





## رثاؤه :

ان وفاة ابن تيمية حسبما يرى ابن كثير وغيره ممن المؤرخين الثقة كانت موضع اهتمام اكثر الناس ، فقد وصف لنا تشييع جنازته بأنه لم يتخلف عن الحضور الا من لم يستطع الى ذلك سبيلا ، والجميع يبكي ويترحم عليه ، وقدر عدد المشيعين بمئتي الف<sup>(١)</sup>، وقد وصفه لنا ابن كثير بقوله عنه " كان رحمه الله من كبار العلماء ممن يخطيء ويصيب ولكن كان خطؤه بالنسب الى صوابه كنقطة في بحر لجي ، وخطؤه مغفور كما صح في البخاري قول رسول الله محمد (صلى الله عليه وسلم) : اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد " <sup>(٢)\*</sup>.

وكذلك فقد ذكر ابن كثير انه عندما توفي ابن تيمية بادر الناس الى تشييع جنازته من كل حذب وصوب ، واغلقت الاسواق ابوابها وأخذ الناس ليكون ويترحمون على شيخ الاسلام<sup>(٣)</sup>.

وكان قد رثاه خلق كثير ، منهم الذهبي بقصيدة مطلعها : -

ياموت خذ من أردت او فدع      محوت رسم العلوم والورع

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ، جـ ١٤ ، ص ١٣٥-١٣٦ .

\* حديث صحيح رواه البخاري .

(٢) المصدر نفسه ، جـ ١٤ ، ص ١٣٥ وما بعدها .

(٣) الكرمي : مرعي بن يوسف الشهادة الزكية في الثناء على ابن تيمية ، ص ٦٣-٦٤ .

أخذت شيخ الإسلام وانفصمت عرى التقى واشتفى الو البدع

غيببت بحراً مفسراً جبلاً حبراً تقياً بجانب الشيع<sup>(١)</sup>

وكذلك رثاه ابن الزملكاني\* بقصيدته التي منها قوله : -

ماذا يقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر

هو حجة الله قاهرة هو بيننا اعجوبة الدهر

هو آية في الخلق ظاهره انوارها اربت على الفجر<sup>(٢)</sup>

ويذكر المؤرخون ان يوم وفاته كان يوم مهيباً اذ يقول ابن فضل الله

العمري\* " انه لم يكن اعظم منها منذ مئات السنين جنازة رفعت على

الرقاب ووطئت في زحامها الاعقاب وسار مرفوعاً بالرؤوس متبوعاً

بالنفوس ، تحدوه العبرات وتتبعها الزفرات ، كأن امة وحده ، وفرداً حتى

نزل لحده "(٣) وكان قد رثاه بقصيدة مطلعها :

---

(١) الكرعي : مرعي بن يوسف الشهادة الزكية في الثناء على ابن تيمية ، ص ٤٣ .

\* عالم النحو والفقه ، وقاضي القضاة ، ابو المعالي زملكان الانصاري ، وتولى قضاء حلب ٦٦٧-٧٢٧ هـ .

(٢) الكرعي : مرعي بن يوسف : الشهادة الزكية ، ص ٣٨ .

□ ٦٩٧-٧٤٩ هـ ، هو ابو العباس احمد بن القاضي ، الامام القاضي ، صاحب كتاب " مسالك الابصار في

ممالك الامصار " انظر ترجمته في :

فوات الوفيات لابن الكتبي ، ج ١ ، ص ٧ .

(٣) الكرعي : مرعي بن يوسف : الشهادة الزكية ، ص ٦٧ .

اهكذا في الديباجي يحجب القمر ويحبس النور حتى يذهب المطر<sup>(١)</sup>  
وقد ذكر لنا ابن رجب في ترجمته لابن تيمية انه صلى عليه صلاة الغائب  
في بلاد الاسلام القريبة والبعيدة حتى في بلاد اليمن والصين وقد اخبر  
المسافرون انه نودي بأقصى الصين للصلاة عليه يوم الجمعة " الصلاة  
على ترجمان القرآن " <sup>(٢)</sup>.

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٥١ .

(٢) الكرمي : مرعي بن يوسف : الشهادة الزكية ، ص ٥١ : وانظر ايضاً :  
ابن الجوزي : المنتظم في تاريخ الامم ، الدار الوطنية ، بغداد ، ج ٩ ، ص ١٩٠ .

## المبحث الثالث

### تراثه العلمي ومؤلفاته

كان ابن تيمية على سعة واسعة من الاطلاع على علوم عصره وما سبقها واحاط بها احاطة واسعة ، لذلك جاءت مؤلفاته زاخرة بجميع المجالات الاسلامية وكان لهذه المؤلفات خصائص ومميزات ذات اهمية بالغة اهمها<sup>(١)</sup> :

- ١ - ان من يقرأ مؤلفات ابن تيمية يخرج منها برأي هو ان كاتب هذه المؤلفات عارف بالشريعة ومقاصدها ، إذ يبدأ كل بحث بأسلوب يشعر القارئ ، بأنه متبحر في موضوعه وفي اغراضه ومرامييه وان السر في تفوقه بأزاء المعاصرين الآخرين له هو اطلاعه على كل جانب من جوانب الشريعة ، وشرحه الناجح لها .
- ٢ - ان مؤلفاته لها من الأهمية بحيث تجعل قارئها يشعر بأنها لم تكتب في ركن من اركان المكتبة او جزيرة منقطعة عن الناس ، او في برج عاج ، بل انها كتبت في اوساط العامة ، واستجابة للظروف التي كانت محيطة بذلك العصر ، حتى ان من يدرسها يستطيع ان

---

(١) الندوي : ابو الحسن : حياة ابن تيمية ، ص ٣٣-٣٥ .

يقدر العصر الذي الفت فيه بسهولة ، ويقدر عقلية المجتمع واخلاقه الذي كان يتصل به المؤلف .

٣- كما ان مؤلفاته تعكس صراحة وضمناً عواطفه وحماسه ، وحبه وكرهه ، اذ ان ابن تيمية كان صاحب عقل واع ، وقلب حساس ، ومشاعر حية قوية ، ولم يكن مجرد آلة للكتابة .

٤- انه يجمع معلومات ومواد مختلفة في كل موضوع يبحثه ، اذ ان اسلوب تأليفه يمكن ان تطلق عليه انه اسلوب موسوعي ، بحيث ان المعلومات الوفيرة التي تجمعها كتبه تغني في أكثر الاحيان عن مكتبه بل تقوم مقامها ، ذلك انه حفظ في كتبه اقوال المعاصرين له وآراءهم ، وكذلك المعلومات السابقة على عصره وصانها من الضياع ، وهي منه علمية كبرى لا يمكن تجاهلها .

٥- ان مؤلفاته تتسم بسلامة اللغة وقوة التعبير وتتصف كذلك بالبلاغة والخطابة والأدب ، مما يجعل كتبه ذات روعة وحيوية وقوة .

واذا كنا قد اشرنا الى مواطن القوة في مؤلفاته ، فلا بد من الاشارة الى مواطن الضعف فيها : ويتجلى ذلك بانتقاله من معنى الى آخر ، وبدئه ببحث جديد بأدنى مناسبة ، كما ان مؤلفاته تتسم بالاطناب والتطويل ولا شك في ان ذلك يسبب حيرة شديدة للقارئ ولا سيما اذا كان يجهل اسلوبه

وطراز تأليفه ، ولعل السبب في ذلك انما هو حدة ذهنه وفرط ذكائه ، ووفرة علمه وحماسة طبيعته ، ويبدو ان ذهنه وقلمه لا يكادان يستقران في مجال البحث على نقطة واحدة ، حتى ترد اليه الخواطر الواحدة بعد الأخرى ، وينتقل ذهنه بسرعة بالغة ، وقد وصفه احد تلاميذه بقوله : " كان ابن تيمية اذا شرع في الدرس يفتح الله عليه اسرار العلوم ، وغوامض ولطائف ودقائق فنون ونقول ، واستدلالات وآيات واحاديث واستشهاد باشعار العرب ، وهو مع ذلك يجري كما يجري التيار ، ويفيض كما يفيض البحر " (١) .

ان هذه الطبيعة العلمية التي ليست نتيجة نقص او عيب بل انها ان دلت على شيء انما تدل على غزارة معلوماته ووفرة ذكائه وعلمه ، وهذه الخاصية التي كان يتميز بها ابن تيمية من وفرة المعلومات وكثرة البراهين والدلائل هي التي كانت تسد الطريق على مناظرية في مجلس المناظرة ، إذ قيل انه كان يدخل في ثنايا بحثه ومناظراته علوماً ومسائل تصعب على خصمه ان يركز على بحث واحد ذي مسألة واحدة ، مما جعل العلماء والفقهاء في مصر والشام يتجنبون مناظراته في المجالس العامة ويعتذرون

---

(١) الدمشقي : ابي عبد الله ، الرد الوافر ، تحقيق : زهير الشاويش ، المكتب الاسلامي ، بيروت ، ١٣٩٣ هـ ،

اليه وقد عبر عن هذه الصعوبة أحد معاصريه الشيخ صفي الدين الهندي بقوله :

" ما أراك ياأبن تيمية الا كالصفر حيث أدت ان اقبضه من مكان فر الى مكان آخر "(١).

هذا ما امتازت به مؤلفات ابن تيمية ... اما عددها فقد ذكرها محمد بن شنب في دائرة المعارف الاسلامية ، وكذلك اكثر من ترجموا لحياته ، إذ أشاروا الى انها تزيد على مئتين ، وقال بعضهم انها تصل الى خمس مائة مصدر منها ما طبع ومنها من لم ير النور بعد ، ونشير الى أهم ما نشر منها :

- ١- رسالة في مراتب الارادة .
- ٢- رسالة في القضاء والقدر .
- ٣- رسالة في الاحتجاج بالقدر .
- ٤- رسالة في درجات اليقين .
- ٥- كتاب بيان الهدى من الضلال في امر الهلال .
- ٦- رسالة في سنة الجمعة .
- ٧- تفسير المعوذتين .
- ٨- رسالة في العقود المحرمة .

---

(١) الندوي : حياة ابن تيمية ، ص ١٣٦-١٣٧ .

- ٩- رسالة في معنى القياس .
- ١٠ - رسالة في الكلام على الفطرة .
- ١١ - رسالة في الأجوبة عن احاديث القصاص .
- ١٢ - كتاب مناسك الحج .
- ١٣ - الفرقان بين اولياء الرحمن واولياء الشيطان .
- ١٤ - الواسطة بين الخلق والحق .
- ١٥ - رفع الملام عن الائمة الاعلام .
- ١٦ - الرسالة العبودية .
- ١٧ - كتاب جواب أهل العلم والايمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من ان ( قل هو الله أحد ) تعدل ثلث القرآن .
- ١٨ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح .
- ١٩ - الرسالة البعلبكية .
- ٢٠ - الجوامع في السياسة الالهية والآيات النبوية .
- ٢١ - تفسير سورة النور .
- ٢٢ - كتاب تخجيل اهل الانجيل .
- ٢٣ - العقيدة التدمرية .
- ٢٤ - اقتضاء الصراط المستقيم ومجانبة اهل الجحيم .
- ٢٥ - كتاب الرد على النصارى .



- ٢٦ - رسالة الحلال .
- ٢٧ - رسالة في زيارة بيت المقدس .
- ٢٨ - رسالة الفرقان بين الحق والباطل .
- ٢٩ - معالم الاصول .
- ٣٠ - التبيان في نزول القرآن .
- ٣١ - رسالة في السلوك .
- ٣٢ - قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة .
- ٣٣ - السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية .
- ٣٤ - رسالة في علم الظاهر والباطن .
- ٣٥ - نقض المنطق .
- ٣٦ - جوامع الكلم الطيب .
- ٣٧ - الصارم المسلول على شاتم الرسول .
- ٣٨ - الوصية في الدين والدنيا .
- ٣٩ - رسالة النية في العبادات .
- ٤٠ - الوصية الكبرى .
- ٤١ - العقيدة الواسطية .
- ٤٢ - الارادة والأمر .
- ٤٣ - المناظرة في العقيدة الواسطية .

- ٤٤ - العقيدة الحموية الكبرى .
- ٤٥ - رسالة في الاستغاثة .
- ٤٦ - الاكليل في المتشابه والتأويل .
- ٤٧ - الكلام في حقيقة الاسلام والايمان .
- ٤٨ - مسألة العلو ( في التحدث عن الله ) .
- ٤٩ - نقد تأسيس الجهمية .
- ٥٠ - رسالة في سجود القرآن .
- ٥١ - رسالة في سجود السهو .
- ٥٢ - رسالة الحسبة في الاسلام .
- ٥٣ - رسالة المظالم المشتركة .
- ٥٤ - رسالة تنوع العبادات .
- ٥٥ - رسالة في اوقات النهي والنزاع في ذوات الاسباب وغيرها<sup>(١)</sup> .
- وهكذا فقد كان ابن تيمية متنوعاً في الفكر والاسلوب وفي المنهج ، ولكن اكثر الناس للحق كارهون ، فالرجل العظيم دائماً وبما خطه لنفسه من مبادئ لا تقبل الذل والهوان يكثر اعداؤه الحاقدون عليه ولعل الكلمة التي قيلت في حق امير المؤمنين عمر (رض) : " ما أبقي الحق صديقاً لعمر "

---

(١) راجع دائرة المعارف الاسلامية ، مادة ابن تيمية ، كتبها محمد بن شنب ، ص ٣٥ . وكشف الظنون ، حاجي

تصور الى أي مدى يمكن لدعاة الباطل ان يتهموا الحق وأهله بالزور اذ ان قول الحق والحقيقة لا يبغي له لأهله صديق ، وكذلك فان الناس يبدو انهم موكلون بتتبع عيوب الناس والتجاوز عن محاسنهم ، وذلك في الناس غريزة ، ولكن الحق دائماً هو المنتصر وأهله ، فكان نتيجة ذلك ان ملاً ابن تيمية الكتب والمجلدات وبقي في تقدير التاريخ والفكر وخلد الزمان على عكس اعدائه الذين ضاعوا وذهبت اسمائهم ادراج الرياح<sup>(١)</sup>.

وشمائل شهد العدو بفضلها والفضل بما شهدت به الأعداء وقد استدل احد المفكرين وهو التفهني \* الى قاعدة لطيفة ، وهي ان الانسان اذا لم يخالط ولم يعاشر يستدل على احواله واوصافه بآثاره ، ولو لم يكن لأبن تيمية من الآثار الا ما اتصف به تلميذه ابن القيم من العلم والمعرفة وغزارة انتاجه العلمي لكفى ذلك فخراً له<sup>(٢)</sup>.

---

(١) ابن تيمية : صحة اصول مذهب أهل المدينة ، دار الندوة الجديدة ، بيروت ، لبنان ، ص ١٦ .

وانظر ايضا :

التكريتي : يحيى بن عدي ، تهذيب الاخلاق ، تحقيق وترجمة الاستاذ الدكتور ناجي التكريتي ، دار الحكمة للطباعة والنشر ، بغداد ، ١٩٩٢ ، ص ٤٢ .

\* هو زين الدين عبد الرحمن بن علي التفهني ، القاهري ، نسبة الى تفهين قرية في مصر ، توفي سنة ٨٣٥هـ . راجع ترجمته في شذرات الذهبى / للذهبي ، ج ٧ ، ص ٢١٤ .

(٢) الحنبلي : مرعي : الشهادة الزكية ، ص ٧ .

## **الفصل الثاني**

**المنهج ( تعريفه وأنواعه )**

**المبحث الأول : تعريف المنهج وأهم المناهج  
الموجودة**

**المبحث الثاني : المناهج التي اعتمد عليها  
مفكروا الاسلام**

**المبحث الثالث : أهم المناهج التي اعتمد  
عليها ابن تيمية**

## تمهيد

ان المنهج الذي يتبعه الكاتب او الباحث في دراسة أي فكرة أو أي ناحية من نواحي العلم والمعرفة ، من الأهمية بمكان ، لأن وضوح المنهج يوصل الى وضوح الأفكار ومن ثم بلورة نتائج تلك الدراسات وترسيخها بصورة اسهل واسرع في اذهان الناس ، لابل ان معرفة المنهج أو المناهج التي يسير عليها أي مفكر او مجموعة من المفكرين في غاية الأهمية ، ذلك لأن معرفة المنهج ترمي الى معرفة الحقائق التي يريد الوصول اليها ذلك المفكر من خلال تلك الدراسة سواء أكانت علمية أم فلسفية أم دينية أم أدبية أم تاريخية أم غيرها ... وبقدر ما يكون هناك منهج واضح ثابت ينير الطريق لسالكيه بقدر ما يكون هناك استقرار وثبات فكري وثقافي وليس هناك من حاجة الى المنهج الدقيق لتحديد ملامح واضحة وأهداف دقيقة كحاجة المسلمين اليوم ، لأن ما نعيشه من تأخر اجتماعي وسقوط حضاري وانهيار عقيدي وانتشار للأفكار الغربية المستوردة التي تتناقض مع أصول الاسلام وعروبوته ، وكل ذلك ناتج عن عدم وجود منهج اسلامي شمولي واضح في أذهان المسلمين ينير عقولهم ويهديهم الى الحق ، بحيث يستطيعون ان يفهموا في ظله اسلامهم وواقعهم المتأخر ، كي لا يقتحم

قلعتهم جاهل<sup>(١)</sup>، وان دور الفكر والفلسفة يمكن ان يكون لنا واضحا ، وخاصة زودت الفلسفة الناس بالمنهج السليم الذي يتصف بروح الدقة في التعبير والتزام قواعد البحث العلمي في التفكير ، بحيث لا يترك التفكير المنهجي في سلسلة الاستدلالات فجوات أو ثغرات ما أمكن<sup>(٢)</sup> .

ففهم المنهج لأي باحث ولأي مفكر ولأي امة او جماعة من الناس انما هو امر في غاية الأهمية ، بحيث لا يمكن العدول عنه لأن من خلاله تتوضح الافكار وتتحلل الاسباب وتتخلص الأهداف والآن وبعد هذا التمهيد البسيط ندخل في صلب الموضوع الذي نحن الآن بصدده الا وهو .. المنهج .. تعريفه ... أهم المناهج الموجودة .

---

(١) عبد الحميد : محسن : المنهج الشمولي في فهم الاسلام ، دار احسان للنشر والتوزيع ، بغداد ١٩٩٢ ، المقدمة .

(٢) آللوسي : حسام ، الفلسفة والانسان ، دار الحكمة ، ١٩٩٠ ، بغداد ، ص ٢٢٥ . وانظر ايضا : النشر : علي سامي : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ١ ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٨ وما بعدها . الطويل : توفيق : اسس الفلسفة ، ط ٧ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٩ ، ص ١٤١ .

# المبحث الأول

## تعريف المنهج .. وأهم المناهج الموجودة

### المنهج :

هو الطريق المتبع وهو بالمعنى العلمي مجموعة الاجراءات التي ينبغي اتخاذها بترتيب معين ، ويتنوع المنهج بتنوع العلوم ويختلف من عصر لآخر ، ولفظ المنهج ترجمة للكلمة الفرنسية ( Method ) ونظائرها في اللغات الاوربية الأخرى ، وقد استعملها افلاطون بمعنى البحث والمعنى الاشتقاقي الأصلي يدل على الطريق المؤدي الى الغرض المطلوب ، ولم يأخذ معناه الحالي بأنه طائفة من القواعد المصاغة من أجل الوصول الى الحقيقة في العلم الا ابتداءً من عصر النهضة الاوربية<sup>(١)</sup> .

وقد عدت مناهج العلوم فرعاً من المنطق من خلال الاعتقاد بان المنطق هو آلة تعصم الذهن من الخطأ وهذا ما يجعل الحديث عن مناهج العلوم حديثاً جوهره وصف القواعد والقوانين التي اذا ما اتبعت وروعيت سلم الفكر من الوقوع في الخطأ والتناقض<sup>(٢)</sup> .

---

(١) الحفني : عبد المنعم ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار الفكر للطباعة والنشر ، القاهرة ، ص ٤٧١ .

وانظر : صليبيا : جميل : المعجم الفلسفي ، جـ ٢ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٨٢ ، ص ٤٣١ .

زكريا : فؤاد : التفكير العلمي ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨٨ ، ص ٢٧٠-٢٧٥ .

(٢) يفوت سالم : درس الایستمولوجيا ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ط ٢ ، ١٩٨٦ ، ص ١٤٣-١٤٤ . وانظر

ايضا : الاهواني : احمد فؤاد ، التربية في الاسلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ١٦٠ .

وهكذا فأننا لو تصفحنا جميع التعريفات لكلمة منهج لوجدنا انها تتفق على تعريف واحد لكلمة منهج وذلك من خلال تعريفه بأنه الطريقة أو الخطوات المرسومة لبلوغ الحقيقة وعدم الوقوع في الخطأ ويكون مقدار الافادة من بلوغ تلك الحقيقة انما يكون بمقدار حرصنا على اتباع تطبيق هذه الخطوات أو تلك الطريقة المرسومة ، اذا كلمة منهج اولا واخيرا تعني وسيلة محددة توصل الى غاية محددة ، وبما ان العلوم تختلف بموضوعاتها فهي تختلف ايضا بمنهجها لذلك لايمكن الحديث عن منهج واحد للعلوم<sup>(١)</sup>، فطريق العلم مثلاً هو طريق الوقائع ، وطريق الفلسفة هو التفكير المعتمد على المدركات العقلية<sup>(٢)</sup>، لذلك فان صرح المعالم الانسانية انقسم الى قسمين : -

١ - بنیان العلوم التجريبية

٢ - بنیان العلوم التجريدية

فالعلوم التجريبية يكون البحث فيها عن طريق التجارب العلمية في حين ان العلوم التجريدية يجري السعي فيها وراء الحقيقة عن طريق التفكير المجرد<sup>(٣)</sup> ،

---

(١) الجابري : محمد عابد ، تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة : ج١ ، ص ١٧ .

(٢) آللوسی : حسام ، الفلسفة والعلوم الأخرى ، مجلة الفلسفة قضايا واشكاليات ، العدد ١٨ ، آذار ١٩٩٨ ، ص ١٠ .

(٣) سعيدان : احمد ، مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الاسلام ، ص ٢٠ .



وتعد دراسة المنهج والدراسات المنهجية ، عامةً ، من الدراسات المهمة ولا سيما في الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، إذ ان المنهج لم يدخل في العلوم الرياضية والمنطقية فحسب ، بل كذلك دخل في مجال البلاغة والادب ، كما فعل راموس Ramus (١٥١٥-١٥٧٢) في عصر النهضة صاحب اول محاولة واضحة في تقسيمه المنطق على اربعة اقسام : (( التصور ، الحكم ، البرهان ، المنهج )) . وبعد ذلك وفي القرن السابع عشر تمت الخطوة الحاسمة في سبيل تكوين المنهج ، وذلك على يد " بيكون " في كتابه " الأوركانون الجديد " سنة ١٦٢٠ Novum Orqanum ، إذ صاغ قواعد المنهج التجريبي بكل وضوح ، وديكارت حاول ان يكتشف المنهج المؤدي الى حسن السير بالعقل (المنهج العقلي) والبحث عن الحقيقة في العلوم كما يدل على ذلك عنوان كتابه (مقال في المنهج) سنة ١٦٣٧ <sup>(١)</sup> إذ وضح فيه انه لا يكفي ان يكون العقل سليماً بل الأهم من ذلك هو استعماله استعمالاً جيداً <sup>(٢)</sup>.

وخلاصة القول فيما سبق ان المنهج قد يكون مرسوماً بطريقة تأملية مقصودة ، وقد يكون نوعاً من السير الطبيعي للعقل ، لم تحدد اصوله سابقاً، ذلك ان الانسان في تفكيره قد ينظم افكاره ويرتبها فيما بينها حتى

---

(١) بدوي : عبد الرحمن ، مناهج البحث العلمي ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ص ٤ .  
(٢) لويس : جنيفاف روديس ، ديكارت والعقلانية ، ترجمة : عبدة الحلو ، دار عویدات للنشر ، ط ٢ ، بيروت ١٩٩٧ ، ص ١٧ .

تنتهي الى المطلوب على احسن وجه وأيسره ، على نحو طبيعي تلقائي ليس فيه تحديد ولا تأمل لقواعد معلومة من قبل فهذا منهج ايضا ولكنه منهج تلقائي ، اما اذا تأملنا في المنهج الذي سرنا عليه في تحصيلنا معارفنا العلمية ، وحاولنا ان نحدد قواعده وقوانينه ، ونبين اوجهه واوجه الخطأ والانحراف من اوجه الصواب ، ثم نتج عن هذا كله طائفة من القواعد العامة الكلية التي تخضع لها في المستقبل طرائق بحثنا ، فان المنهج حينئذ يكون منهجاً عقلياً تأملياً ، فكان لدينا نوعين من المنهج ، منهج تلقائي وآخر تأملي ، وواضح ان هذا الأخير هو الذي يمكن ان يكون موضوعاً لدراستنا والذي يدخل ضمن الدراسات المنطقية كما اسلفنا القول لأنه يقوم على التأمل والشعور لا على التلقائية والشعور غير الواضح<sup>(١)</sup>.

وهكذا فان العلوم والمعارف الانسانية على اختلاف انواعها وفروعها تمر بمراحل مختلفة تبدأ من خلال التأمل في الظاهرة ، حتى يستتب من خلال تلك التأمل فكرة تظل حدساً افتراضياً الى ان تثبت بالتجربة فتصبح نظرية مقررة او قانوناً علمياً ، حتى تظهر نظرية أخرى او قانون آخر يعدله أو يبذله ، ولاشك في أن هذه المراحل تحتاج الى منهج واضح ودقيق ، وتختلف المعارف والعلوم فيما بينها في المنهج الذي

---

(١) بدوي : عبد الرحمن ، مناهج البحث العلمي ، معهد البحوث والدراسات العربي ، القاهرة ١٩٧١ ، ص ٦ .

تعتقد به ، فعلم الطبعيات تعتمد اساساً على المنهج التجريبي ، وعلم  
الرياضيات تعتمد على النظر العقلي والتأمل الذهني<sup>(١)</sup> ... وهكذا.

وقد لخص لنا اندريه لالند مؤرخ المنهج التجريبي علم المناهج العامة

الى : -

- المنهج الاستقرائي .

- المنهج الاستنباطي .

- المنهج التكويني او الاستردادي .

- المنهج الجدلي .

وقد كان المنهج الاستقرائي طريق الحضارة الاوربية الحديثة سار  
عليه علماءها ومفكروها ، فانتجوا لنا الحياة الحديثة ، والاستقراء هو  
الانتقال من الخاص الى العام ومن الجزئيات الى مبادئها ومن الظواهر  
الى قوانينها وهو منهج العلوم التجريبية<sup>(٢)</sup>.

ويعتمد الاستقراء على خطوات أهمها الملاحظة والتجربة ، والفرض  
العلمي ، ومن ثم التحقق من صحة الفروض ، ولابد من الإشارة الى ان

---

(١) عبد الرحمن : عائشة : مقال في المنهج ، ص ١٣ .

(٢) الحفني : عبد المنعم : الموسوعة الفلسفية ، ص ٥٦ .

هذا النوع من المناهج قد توصل اليه والى كل عناصره مفكرو الاسلام قبل اوربا بقرون كثيرة<sup>(١)</sup>.

اما المنهج الاستنباطي فقد عرف ايضا باسم المنهج القياسي ، وهو احد مصطلحات المنطق الذي يشير الى البراهين التي اذا صدقت مقدماتها صدقت نتائجها بعكس الاستقراء الذي مهما تكن مقدماته صادقة لكن النتيجة ربما تكون كاذبة ، ولعل البراهين الرياضية خير مثال على البراهين الاستنباطية<sup>(٢)</sup>.

اما المنهج الاستردادي فاننا نرى ان المسلمين قد اقاموه على أسس علمية دقيقة ، في ما عرف بعلم مصطلح الحديث ، وطرق تحقيق الحديث رواية ودراية وقد توصل علماء الاسلام الى كل ما توصل اليه علماء مناهج البحث التاريخي في نقد النص الداخلي والخارجي . كما عرفوا طرق التحليل والتركيب التاريخية وفحص الوثائق ، فلم يكن ابن خلدون عالماً اجتماعياً فحسب وانما هو عالم منهج تاريخي استخدم المنهج الاستقرائي في براعة نادرة لتفسير الظواهر التي قابلها تفسيراً يستند الى

---

(١) موي : بول : المنطق وفلسفة العلوم ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ص ٣٧١ وما بعدها .

(٢) زكي نجيب محمود وآخرون : الموسوعة الفلسفية المختصرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٣ ، ص ٤٤ .

وانظر ايضاً : النشار ، علي سامي : مناهج البحث عند مفكري الاسلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ٢٧٠-٢٧١ . وانظر ايضاً : النشار : علي سامي : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ص ٨-١٧ . الطويل : توفيق ، اسس الفلسفة ، ص ١٣٣ .

التحليل والتركيب ومستخدمًا بذلك قياس الغائب على الشاهد من ناحية واستقراء الحوادث للتوصل الى احكام عامة من ناحية اخرى .

اما المنهج الرابع وهو المنهج الجدلي فهو منهج كامل يشبه المنهج الجدلي الحديث واصوله موجودة في كتب آداب البحث والمناظرة والجدل<sup>(١)</sup>.

وهكذا فانه لايمكن القول بوجود منهج واحد ثابت للمعرفة العلمية ومع ذلك يظل من الصحيح ان منهج العلم لا النظريات او النتائج التي يصل اليها هو العنصر الملازم للعلم على الدوام ، بمعنى ان وجود منهج معين ايا كان هذا المنهج سمة اساسية في كل تفكير علمي ، فالبحت العلمي هو بحث يخضع لقواعد معينة وليس بحثاً عشوائياً ومع القول أن هذه القواعد قابلة للتغير باستمرار فان مبدأ الخضوع لقواعد منهجية هو صفة اساسية تميز المعرفة العلمية<sup>(٢)</sup>.

---

(١) بدوي : عبد الرحمن : مناهج البحث العلمي ، ص ١٨-١٩ .

(٢) زكريا : فؤاد : التفكير العلمي : ص ٣٠-٣١ . وانظر ايضا :

غلاب : محمد : المعرفة عند مفكري الاسلام ، مراجعة زكي نجيب محمود ، الدار المصرية ، القاهرة ، ص ١٦٩ وما بعدها . الهجول : محمد : الاعتقاد والتجربة : دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ص ٦ .

## المبحث الثاني

### المناهج التي اعتمد عليها مفكروا الاسلام

لقد كان لمفكري الاسلام الدور الريادي الكبير بوضع منهج خاص لكل علم من العلوم ، إذ لولا تلك المناهج التي وضعوها لعلومهم ومعارفهم لما تواصلوا الى تلك المكانة التي وصلوا اليها ، وقد فصل لنا المستشرق بنس Pines مناهج العلماء العرب والتي تمحورت في ثلاثة اتجاهات .

- ١ - المنهج الارسطوطاليسي الذي مثله الفارابي وابن سينا وابن رشد رغم اختلاف نظرتهم في بعض الأمور الفلسفية .
- ٢ - المنهج الفكري القبلي المتمثل بالرازي الطبيب والرازي المتكلم .
- ٣ - المنهج الثالث يعتمد المفاهيم العلمية الموجودة في الرياضيات والهندسة مثل ابن الهيثم والبيروني وغيرهما <sup>(١)</sup>.

ولقد حاول العلماء العرب ربط العلوم التجريبية بمفاهيم المعلم الأول ارسطو ، ورواد هذه التطبيقات جابر بن حيان والحسن بن الهيثم محاولين

---

<sup>(١)</sup> مقاديسي : متى : الفلسفة والعلم ، سلسلة المائدة الحرة ، بيت الحكمة ، بغداد ، ٢٠٠٠ ، ص ٢١ .

بذلك وضع منهج علمي متطور في التفكير العلمي الفلسفي وكأنه يمثل اليوم الفيزياء التجريبية الحديثة<sup>(١)</sup>.

## منهج البحث التجريبي في العالم الاسلامي

يكاد يجمع الباحثون ومؤرخو العلم الانساني على ان وضع مناهج البحث في مختلف فروع المعرفة الانسانية على اساس علمي مستمد من الوقائع والخبرة ، انما هو وليد العصور الانسانية الحديثة ، ولكن ذلك الاعتقاد ليس معناه خلو العصور والحضارات التي قبلها ، وخاصة الحضارة الاسلامية ، من وجود الدراسات المنهجية ، اذ ان العقل الانساني لا يستطيع ان يفكر وان يستدل دون ان يكون هناك منهج معين تسيير عليه افكاره ، إذ ان مسألة المنهج لا تختص بعصر دون عصر آخر ، أو بجيل دون جيل آخر ، بل يكاد يكون لكل فرد من الأفراد ، ولكل علم من العلوم منهج يسيير على وفقه<sup>(٢)</sup>.

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٢ وانظر ايضا :

الربيعي : احمد ، محاولة تفسير اجتماعي لنشأة العلم العربي وتطوره ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٠ ، ص ١٩٥ وما بعدها .

(٢) النشار : علي سامي : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ١ ، ص ٧ . وانظر ايضا :

شاخت : تراث الاسلام ، ت . حسين مؤنس ، ج ٢ ، سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٨٨ ، ص ١٢٥ وما بعدها .

وقد اكدت لنا الابحاث التاريخية ان الاتجاه التجريبي في العلوم كان العرب من رواده الاوائل ، فالعلماء والمفكرون العرب المسلمون ، هم الذين وضعوا أسس المنهج العلمي المستند الى التجربة والنظر العقلي الحر ، فأبدعوا في هذا الجانب وذاك وقدموا اعمالاً رائعة في الحقلين ، لا كما يدعي بعض المستشرقين امثال فون كريمر ، من ان العرب لم يستطيعوا ان يتعدوا حدود الفلسفة الارسطوطاليسية والافلاطونية في معرفتهم النظرية ، فاذا أمعنا النظر قليلاً في دعاوي كريمر وأمثاله ، نجد تهافتاً واضحاً فيه ، بما قدمه العلماء العرب في الحقول النظرية من استكشافات وابتكارات سواء كان ذلك في الرياضيات وفروعها أو الموضوعات الانسانية عامة ومناهجها<sup>(١)</sup>.

فاذا نظرنا الى المنهج العلمي البحت نجد ان علماء الاسلام قدموا منهجاً تجريبياً يكاد يكون مكتملاً اذا ما قارناه بالمنهج التجريبي الحديث ، من عملية وضع فروض ، وكذلك رصد الظواهر (الملاحظة) ، والتحقيق من الفروض عن طريق التجربة ، ثم الوصول الى قانون علمي ، أو نظرية يمكن ان تلخص تلك العمليات ، وفي ما يأتي نظرة سريعة لاستخدام هذا المنهج :

---

(١) آل ياسين : جعفر : المدخل الى الفكر الفلسفي عند العرب ، الموسوعة الصغيرة ، وزارة الثقافة ، بغداد ، ١٩٧٨ ، ص ٩١ . وانظر ايضا : فاخوري : عادل ، منطق العرب ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ١٦ .



منهج الاستقراء والمتمثل بمنهج جابر بن حيان وابن الهيثم في الكيمياء والبصريات ، فقد استخدم جابر بن حيان المنهج التجريبي بكل خطواته قبل أن يؤسس فرنسيس بيكون ، وجون ستيوارت مل منهجها ، فقد فصل في بيان خطوات منهجه ومصادر معارفه ، فاذا هي ملاحظة للظواهر واجراء التجارب عليها ، وكان يسمى التجربة (( بالتدريب )) وافترض فروض لتفسيرها ، تنشأ عنها نتائج يمكن التثبت من صوابها أو خطئها بالرجوع الى الواقع<sup>(١)</sup>.

وكذلك استخدم جابر بن حيان في مجال الكيمياء منهجاً يتلخص في استخراج علة الشيء أو سببه ، ثم نقارنه في ما قد يشبهه في الاشياء المجهولة ، حتى اذا استيقن الباحث من ارتباط كل من المعلوم والمجهول في علة واحدة ، حكم على الثاني بما حكم على الأول ، عن طريق القياس ، وتقوم فكرة القياس والمماثلة على مبدأين هما :

١ - مبدأ العلية أي ان لكل معلول علة .

---

(١) الآلوسي : حسام : مكانة العقل في الفكر العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٨ ، ص ١٢٧ .

٢- مبدأ التناسق والنظام : أي ان المظاهر الجزئية للموجودات وان اختلف اشكالها فهي ترتبط بعقل كلية من شأنها ان تخلق التناسق والانسجام في ما بينها<sup>(١)</sup> .

اما ابن الهيثم (ت ٤٣١هـ) فقد عرض منهجه في مقدمة كتابه " المناظر " فقال " نبتدىء في البحث والاستقصاء باستقصاء الموجودات ، وتصفح احوال المتغيرات وتميز خواص الجزئيات ، ونلاحظ بالاستقراء مايخص البصر ، فلعلنا ننتهي الى الغاية التي عندها يقع اليقين " <sup>(٢)</sup> أي تهيئة الظروف والظواهر او ما اسميناها " التجربة والملاحظة المصطنعة " ثم استخلاص الحقائق والقوانين وذلك بالاستعانة بالآلات والأجهزة ثم تأتي مرحلة التطبيق ، أي تطبيق القوانين والنتائج المستخلصة واعمالها على الجزئيات .

اما المنهج العلمي التجريبي في الطب والفلك ، فقد استخدم ابو معشر البلخي المتوفي (ت ٩٩٥ هـ) ، وابن يونس المصري (ت ١٠٠٨م) الاستقراء ، وكان الأخير يشتغل في مرصده بجبل المقطم ، ايام الحاكم بأمر الله ونشرت ارساده في جداول عرفت بتاريخ علم الفلك بـ (الرصد الحاكمي) وقد عولت عليها اوربا حتى عصر النهضة

(١) الآلوسي : حسام : مكانة العقل في الفكر العربي ، ص ١٢٨ .

(٢) مقاديسي : متي ، الفلسفة والعلم ، ص ٢١ .

الأوربية ، وكذلك وجود مرصد أخرى مشهورة مثل مرصد المأمون منذ عام ٨٢٩م ، ومرصد (مراغة) قرب بغداد ، أما في أوربا فأول مرصد أنشأه فريديريك الثاني في القرن السادس عشر الميلادي .

وأما في مجال الطب فقد كان الرازي أبو بكر ، وابن سينا ، وابن رشد ، يصفون الأعراض المرضية ويشخصون العلل ومن ثم بيان الروابط والعلاقات بين تلك الأمراض المتشابهة وهم بذلك يقومون بعملية تفسير لا تقتصر على مجرد وصف مظاهر المرض ، بل تفسير أعراض المرض ودلالاته ، وإن يتلو المشاهدة وضع فرض يتحقق منه الطبيب عن طريق التجربة ، وقد طبق الرازي تجربة على قرد سقاه زنبقاً ، واصطنع منهج الملاحظة والتجربة في دراسة هذه الظاهرة كما يعد ابن النفيس (ت ٦٨٧ هـ) هو أول من اكتشف الدورة الدموية الصغرى قبل وليام هارفي<sup>(١)</sup> .

وكذلك فإن ابن سينا وضع شروطاً ثلاثة تتضمن القواعد التي أشار إليها جون ستيوارت مل وذلك من أصل ستة ، ألا وهي الاتفاق والاختلاف والتغير النسبي .

---

(١) آلوسي : حسام : مكانة العقل في الفكر العربي ، ص ١٢٨ .

وكذلك لابد من الاشارة الى منهج ابن طفيل الذي وضعه في قصة (حي بن يقظان) والذي اعتمد فيه على الفرض والملاحظة والتجربة ايضا<sup>(١)</sup>.

وكذلك فان الدارسين لفكر ابن خلدون اشاروا الى انه منهج استقرائي يقوم على الرصد والتجربة واستخلاص القوانين الكلية ، ومن أهم خصائص هذا المنهج<sup>(٢)</sup> .

١ - الكلية : أي ربط الظواهر بعضها ببعض وتفسيرها من خلال روابطها واستخراج القوانين الشاملة .

٢ - الديالكتيكية .

٣ - الرؤية النقدية القائمة على العقل والمعقولية (الحتمية والسببية) .

٤ - الصيرورة والتغير :

٥ - النظرة العضوية : وكل ذلك يطبق على احوال البشر وعمرانهم .

---

<sup>(١)</sup> ابن رشد : الكليات في الطب : مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ١ ، ١٩٩٩ ، ص ٣ وما بعدها وانظر ايضا هونكة : زيغريد : شمس العرب تسطع على الغرب ، ت: فاروق بيضون ، دار صادر ، ط ٩ ، ٢٠٠٠ ، ص ٣٥٤ وما بعدها .  
صالح : مدني : ابن طفيل وقصة حي بن يقظان ، سلسلة نوايظ الفكر العربي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٨٨ ، ص ٥٥ وانظر :

الآلوسي : حسام : مكانة العقل في الفكر العربي ، ص ١٢٨-١٢٩ وانظر :  
دنيا : سليمان : التفكير الفلسفي في الاسلام ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ٢٨ وما بعدها .  
صالح : مدني : ابن طفيل قضايا ومواقف ، وزارة الثقافة ، بغداد ، ص ٦٠ وما بعدها .  
مطلب : مجيد محمود : تاريخية المعرفة منذ الاغريق حتى ابن رشد وزارة الثقافة ، بغداد ، ص ١٨٠ .

<sup>(٢)</sup> الآلوسي : حسام : مكانة العقل في الفكر العربي ، ص ١٢٧ .

وهكذا فان علماء الاسلام كانوا ينظرون الى التجربة والملاحظة في حقل العلم والمعرفة ، على انها ضرورة لا بد منها من حيث انها اساس لا بد منه لكي يقوم عليه العلم ، وكان الأطباء المسلمون أمثال الرازي وابن سينا وغيرهما لا يقيمون وزناً لطبيب لا يجمع بين الملاحظة والتجربة من جهة وبين الافكار النظرية أو العقلية من جهة أخرى<sup>(١)</sup>، وهذا ما تمثل في فلسفة اخوان الصفا إذ نجد لديهم تقسيم العلم على نظري وعملي ، نظري يستنبطه الانسان بتنظيم الافكار في عقله كالرياضيات والهندسة وعملي يحاول نقل هذه الافكار وتلك المضامين الى عالم الواقع<sup>(٢)</sup>.

وختاماً لا بد من الإشارة الى ان روح العصر السائدة في تلك المدة وما تبعها من قلة الآلات والأجهزة العلمية وفقرها كانت من اسباب عدم استمرار وازدهار تلك المناهج .... وهكذا فان المشكلة المهمة في تاريخ الفكر الانساني هي تقويم الفكر الاسلامي وصلته بحاضره ، ولعل واحدة من ابرز هذه الحالات واهمها هو ذلك السؤال الذي يطرح نفسه ما تصيب الفكر الاسلامي من مناهج البحث وطرقه ؟ فقد كان لهذا الفكر حضارة بلاشك وحضارة سيطرت قروناً طويلاً ولم يكن المجتمع الاسلامي آنذاك

---

<sup>(١)</sup> روزنتال : فرانتز ، مناهج العلماء المسلمين ، في البحث العلمي ، ت: امين فريكة ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦١ ، ص ٧٥-٧٦ .

<sup>(٢)</sup> الآلوسي : حسام : دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٩٢ ، ص ٢١٧ وما بعدها .

مجتمعاً مغلقاً يغلق دونه المنافذ الأخرى من ثقافات أو حضارات سابقة عليه ، فلقد كانت الحضارة الإسلامية بلاشك حضارة متميزة عن غيرها من الحضارات ، إلا ان مؤرخي المنطق وعلماء مناهج البحث انكروا ان يكون للمسلمين مكانة مبدعة في نطاق علم مناهج البحث، وكل ما حظي به علماء الاسلام من كتب هؤلاء المؤرخين هي فقرة او فقرات تشير الى انهم تابعوا المنهج القياسي في ابحاثهم أو بمعنى أدق تشير الى انهم اتخذوا المنطق الارسطوطاليسي منهجاً لباحثهم ، وقد رأى هؤلاء المؤرخون ان المسلمين خضعوا لسيطرة الفكر اليوناني وانهم عاشوا طوال قرون عدة مبهورون بهذا الفكر ، وكان المنطق هو " الة " هذا الفكر فقبلوه قانوناً ومنهجاً اذا ما طبقت خطواته عصم الذهن من الوقوع في الخطأ وأدى الى اكتشاف الحقائق في مختلف العلوم<sup>(١)</sup>. وهذا ما يثير في النفس حسرة ولوعة ، إذ ان ما اثبته هؤلاء المرخون ، من انه لا يوجد للفكر الاسلامي نصيب في مناهج البحث ، وان كل ماكان لديهم انما هو تقليد لليونان ، وكنت قد اوضحت في مقدمة البحث ان هذا هو واحد من اسباب اختياري موضوع البحث ان لم تكن كلها ، وسنثبت في بحثنا المتواضع هذا كيف ان مفكري الغرب المعاصرين خاصة . اخذوا واقتبسوا من مناهج مفكري

---

(١) النشار : علي سامي : نشأة الفكر الفلسفي ، ص ١٠-١١ وما بعدها وانظر : الجندي : انور : الفكر الغربي دراسة نقدية ، سلسلة ثقافتك الاسلامية ، الكويت ، ص ١ ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م ، ص ١٣٠-١٣٥ .

الاسلام في مجالات مختلفة من العلوم والمعارف ، وليس ذلك ناتجاً عن  
انحياز أو تعصب للحضارة الاسلامية ، وانما لابرار الحقيقة ولايضاح  
كيف يمكن قراءة تاريخ الحضارة الاسلامية بطريقة صحيحة وليس بطريقة  
خاطئة كما يقرؤه اعداء هذه الحضارة المجيدة .

## المبحث الثالث

### أهم المناهج التي اعتمد عليها ابن تيمية

بادئ ذي بدء وقبل ان نتناول بالبحث منهج ابن تيمية وآراءه في القرآن وتفسيره وعلم الكلام والتصوف والمنطق والفلسفة وغيرها وقبل ذلك كله لابد من ان نتكلم عن منهجه في البحث الذي سار عليه في كل هذه المعارف والعلوم ، وذلك لاننا نرى ان الباحثين من العلماء يجمعون على أنهم لا يعملون الا الحقيقة ولا يبحثون الا عنها ولكنهم مع هذا يختلفون في نتائج بحوثهم ، حتى في العلم الواحد أو في المسألة الواحدة من مسائل هذا العلم . اختلافاً كثيراً وذلك بسبب اختلافهم في المناهج التي يسيرون عليها<sup>(١)</sup> . لذلك فان بيان منهج ابن تيمية ضرورة لابد منها فقد آمن بهذا المنهج ايماناً راسخاً والتزمه في كل مؤلفاته وكتبه واعتمد عليه في تحليله النصوص وفهمه اياها حتى يكاد يقال انه لا يفهم ابن تيمية وفكره دون فهم منهجه في البحث ودراسته ، والآن مع هذه الوقفة في المناهج التي اعتمد عليها ابن تيمية .

---

(١) موسى : محمد يوسف : ابن تيمية ، ص ١٢١ .



## ١ - الكتاب والسنة (النص) :

اعتمد ابن تيمية على كتاب الله وسنة رسوله محمد (صلى الله عليه وسلم) وذلك لأن القرآن الكريم قد تضمن الشريعة التي أمرنا باتباعها في اصول الدين وفي فروعها واحكامه العلمية المعروفة بالفقه ، ثم بين الرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وسلم) ذلك كله ، ثم أخذ الصحابة (رضي الله عنهم) بيانه وتفسيره ، وعنهم أخذ التابعون ، فليس لنا بعد ذلك الا ان نسير على هذا المنهج لنصل الى ما نريد من معرفة الدين واصوله وشريعة الله ورسوله وسائر مات يجب معرفته مما هو من خير الدنيا والآخرة ، ونجد هذا العنصر الأول من منهجه واضحاً في كل كتبه ورسائله ومنها رسالة عنوانها " معارج الوصول الى معرفة ان اصول الدين وفروعه قد بينها الرسول " التي افتتحها بقوله : " فصل في ان رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم بين الدين واصوله وفروعه ، باطنه وظاهره ، علمه وعمله ، فان هذا الأصل هو أصل اصول العلم والايمان ، وكل من كان اعظم اعتصاماً بهذا الأصل كان اولى بالحق علماً وعملاً "(١).

---

(١) موسى : محمد يوسف : ص ١٢٣ وانظر ايضاً :

الهيراي : محمد احمد : عقيدة ابن تيمية الحنبلي : منشورات دار الحكمة ، بيروت ، ١٢٢٠هـ - ص ٧٤ وما بعدها .

ويستدل ابن تيمية مامن شيء الا وقد امر به الله سبحانه وتعالى ونهى عنه، أو حله وحرمه ، وذلك في قوله تعالى : (( اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ))<sup>(١)</sup>. وقال تعالى ايضاً : (( ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ))<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى : (( وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه أنيب ))<sup>(٣)</sup> .. وكذلك قوله تعالى : (( فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ))<sup>(٤)</sup> .

ولا يختلف ابن تيمية في ان الاجماع والقياس من اصول الفقه ولكنه يردهما الى كتاب الله وسنة رسوله اللذين هما الأصل في كل حال ، ولهذا يرى ابن تيمية ان القياس الصحيح هو ماوافق الكتاب والسنة، ويشير الى ان بعض الفقهاء قد لا يعرفون النص فيجتهدون بالرأي الذي هو القياس ونحوه ، ولكن ما أوصلهم اليه اجتهادهم بالرأي موجود في كتاب الله وسنة رسوله محمد ( صلى الله عليه وسلم ) .

---

(١) المائدة : ٣ .

(٢) النحل ٨٩ .

(٣) الشورى ١٠ .

(٤) النساء ٥٩ .

وهكذا فان ابن تيمية جعل من كتاب الله وسنة رسوله المنهج الاساس الذي يسير عليه في كتاباته ورسائله وتوضيح افكاره ونجد ذلك واضحاً ايضاً في رسالته (العقيدة الواسطية) التي كتبها سنة ٦٩٨ هـ ، إذ لا نجد في هذه الرسالة ان ابن تيمية استدل بشيء من العقائد التي يجب على كل مسلم اعتقادها في الله وصفاته وغير ذلك من العقائد الاخرى ، إلا بكتاب الله وسنة نبيه محمد (صلى الله عليه وسلم ) ، وسنجد ذلك واضحاً ايضاً في تفسيره كتاب الله ، وفي غيره من المسائل التي كتب فيها<sup>(١)</sup>.

ومما لا شك فيه ان السنة النبوية المطهرة جاءت مكملة لكتاب الله ( من يطع الرسول فقد اطاع الله )<sup>(٢)</sup>. وكذلك قوله تعالى ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا )<sup>(٣)</sup> فالسنة النبوية المطهرة اذاً جاءت مكملة لكتاب الله العزيز ، إذ ان لها من الجوانب الروحية والفكرية السامية ، فالرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وسلم) يتحدث عن اصلاح المجتمع ويبين عوامل الهدم التي تعمل على تقويضه ، وعن عوامل البناء التي تعمل على اقامته على قواعد سليمة ، وكذلك يتحدث عن النظم التي ينبغي ان تسود المجتمع الانساني ، وكذلك للسنة من الجوانب الروحية التي

---

(١) موسى : محمد يوسف : ابن تيمية ، ص ١٢٤-١٢٧ .

(٢) النساء / ٨٠ .

(٣) الحشر / ٧ .

تعمل على تهذيب النفس وتربية الروح وسمو بالاخلاق<sup>(١)</sup>... والى غير ذلك من العوامل التي تؤدي الى رفعة المجتمع ، وسعادة ابنائه وعلو مكانتهم .

## ٢ - اعتماده على العقل :

ان اعتماد ابن تيمية على كتاب الله وسنة نبيه محمد (صلى الله عليه وسلم) والتعويل عليهما وجعلهما الاساس في منهجه لا يجعله يهمل العقل ذلك لأن فهم الكتاب والسنة فهماً عميقاً يحتاج الى قلب واع وعقل مفكر ، وابن تيمية يضع للعقل قيمته وحدوده ، فلا يرتفع به عن قدره ، ولا يتعدى به عن تلك الحدود .

وهذا المجال الذي يحدده ويرسمه ابن تيمية للعقل ، هو الذي يجب ان يفهم في ضوءه مدى اعتماده على العقل ، إذ ان معرفة هذا المجال هي المشكلة التي شغلت الفلاسفة والمفكرين في كل عصر ، ولاسيما مفكرو الاسلام ورجال الفلسفة فيه ، فان منهم من آمن بالعقل ايماناً مطلقاً ووثق به ثقة مطلقة ، فكان هذا سبب ضلال بعضهم الى حد كبير ، حتى اعتقدوا بأنهم بعقولهم وحدها قادرون على معرفة عالم الشهادة وعالم الغيب ايضاً ، وكان القرآن الكريم قد عزز من قيمة العقل ، ليصل الانسان الى الايمان

---

(١) محمود : عبد الحليم : القرآن والنبي ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٩ ، ص ٣٣٦-٣٣٧ .

بأنه الواحد الأحد عن طريق التفكير والتعقل والتدبر ، لذلك كثيراً ما تختتم الآيات القرآنية بالكلمات لعلمكم تعقلون ، لعلمكم تتفكرون ، لعلمكم تتدبرون<sup>(١)</sup> .

وقد كان ابن تيمية على الرغم من اعتماده على العقل في منهجه ، كما اسلفنا سابقاً ، لا يتجاوز ولا يرتفع به على حدوده ، فهو لا يهمل العقل إلا أنه لا يثق به ثقة مطلقة فهو يضعه في موضعه ومكانه المناسب ، ومما تقدم يتضح لنا ان ابن تيمية يعتمد على العقل في كتابة رسائله ومسائله ، إلا أنه لا يريد العقل ان يتجاوز قدره وحدوده التي رسمها في دائرة الشرع، فاذا تجاوز ذلك ضل ضلالاً بعيداً ، ولم يصل الى غاية ولم ينته الى نهاية ، إذن فهو يريد له ان يكون تابعاً لا متبوعاً ومحكوماً بالقرآن لا حكاماً على أدلة القرآن ، وبذلك فان ابن تيمية شأنه بذلك شأن المفكرين الآخرين ، لم يهمل العقل ، وكيف يهمله وهو أشرف جزء في الانسان ، وبه كرم الله بني آدم على سائر المخلوقات الأخرى ، على ان ابن تيمية لم يكتف بذلك بل جعل صريح المعقول لا يخالف صحيح المنقول ، أي أنه يرفض جميع التأويلات والتفسيرات الكلامية التي ترجح العقل على النقل بل ان الأول لا يخالف الثاني اذا كان موافقاً له ومسائراً على نهجه ، وهذا ما اشارت اليه مؤلفاته.

---

(١) موسى : محمد يوسف ، ابن تيمية ، ص ١٢٧-١٢٨ .

حتى انه جعل من ذلك عنواناً لبعضها مثل مؤلفه الشهير " موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول " <sup>(١)</sup>.

### ٣ - صحيح المنقول لا يعارض صريح المعقول به موافقه :

يرى ابن تيمية ان العقل والنقل وسيلتان لغاية واحدة ، وهي الوصول الى الحقيقة ، وهو في هذا الصدد يقول :

" المنقول الصحيح لا يعارض معقولاً صريحاً قط ، وقد تأملت ذلك في عامة ما تتنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع . وهذا تأملته في مسائل الاصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك ، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط ، بل السمع الذي يقال انه يخالفه اما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة فلا يصلح ان يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف اذا خالفه صريح المعقول " <sup>(٢)</sup>. وقد اكد ابن تيمية هذه

---

<sup>(١)</sup> الدليمي : عارف عبد فهد ، نقد ابن تيمية لثقافة عصره ، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الآداب ، ١٩٩٤ ، ص ٧٥ وما بعدها . وانظر ايضا :

لاوست : هنري : آراء ابن تيمية السياسية والاجتماعية ، القاهرة ، ١٩٣٩ ، ص ٢٣٤ وما بعدها .

<sup>(٢)</sup> ابن تيمية : بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، ج ١ ، ت : محمد حامد الفقي ، القاهرة ، ١٩٥١ ، ص ٨٣ وانظر ايضاً : ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ، ج ١ ، تحقيق محمد رشاد سالم ، دار الكتاب ، بيروت ، ١٩٩١ ، ص ٤ .

الناحية في منهجه عندما ظهرت مشكلة لازال أثرها قائماً الى اليوم ، الا وهي مشكلة معارضة العقل للشرع ، او الحكمة للشريعة ، أو الدين للفلسفة، أو مشكلة معارضة العقل والنقل ، إذ ظهرت محاولات قامت على افتراض ان العقل يعارض الشرع ، أو الحكمة تخالف الشريعة في حين قرر ابن تيمية ان العقل لا يعارض الشرع بل يوافقه ، إذ إنه ليس هناك معارضة بين الاثنين في ظل قاعدة ابن تيمية : " العقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح " .

#### ٤ - الانفتاح الفكري وعدم التعصب والجمود :

ولعل احدى أهم سمات منهج ابن تيمية ، انه لا يتبع الرجال على اسمائهم ، ويرفض اشد الرفض أولئك الذين يتبعون الاقوال من غير معرفة ادلتها ، ولم يكن يتعصب لرأي ويجمد عليه ، وقد بان له خطؤه ، بل كان حراً في تفكيره في دائرة الكتاب والسنة وما صح عن الصحابة من الآثار ، غير متعصب الا للحق وللحق وحده<sup>(١)</sup> .

---

(١) موسى : محمد يوسف : ابن تيمية ، ص ١٣٥ .

ويستدل ابن تيمية على ذلك ان الأئمة الاربعة (رضوان الله عليهم) نهوا تلاميذهم من ان يتبعوا آراءهم إن وجدوا في الدين ما يخالفه فمثلاً يروى عن ابي حذيفة رضي الله عنه انه كان يقول : -  
" هذا رأي فمن جاء برأي خير منه قبلته " ، ويروى ان مالكا رضي الله عنه كان يقول " انما انا بشر اصيب واخطىء ، فاعرضوا قولي على كتاب الله وسنة رسوله " (١).

ونفهم مما سبق ان ابن تيمية لم يكن مقلداً او متعصباً لرأي احد ، ولا يريد لأحد ان يكون كذلك ، ولم يكن يتبع الرجال بأسمائهم ، بل كان يرجع الى الدليل فيفحصه ويمحصه ، ولذلك فأننا نجد ان ابن تيمية خرج على الناس بآراء لم يألفوها إذ انه كان يتمثل تلك الآراء ويردها على اصولها (٢)، ولذلك فقد صح ما قاله ابن الوردي في تأريخه عن ابن تيمية في هذه الناحية : " واعان اعداءه على نفسه بدخوله في مسائل كبار لا تحتملها عقول ابناء زماننا ولا علومهم " (٣).

وهكذا فقد كان من أهم سمات منهج ابن تيمية هي حرية الفكر وعدم التعصب والجمود لأي رأي من الفقهاء والمفكرين مهما بلغت شهرتهم وعظمتهم ، ومعروف ان ابن تيمية كان في نشأته حنبلياً ، ولكنه ما إن نشأ حتى درس المذاهب الاسلامية كلها ثم اطلع على مصادرها ، فتعرف

---

(١) ابو زهرة : محمد : ابن تيمية ، ص ٢١٦-٢١٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢١٧ .

(٣) موسى : محمد يوسف : ابن تيمية ، ص ١٣٦ .



مصدر كل رأي ثم قادته دراسته الى ان يخالف تلك المذاهب في بعض الآراء وانه لم يحسب لنفسه أو لغيره من الفقهاء والمجتهدين انهم على خطأ أو ضلال بل انه كان يعامل نفسه وغيره على ان حكمهم حكم المجتهد الذي يخطئ ويصيب بل انه يجعل عنواناً لاحدى رسائله تدل على سعة صدره وحرية تفكيره الا وهي : " رفع الملام عن الأئمة الاعلام " .

ويعتذر عنهم اذا جاءت اقوالهم مخالفة للسنة الصحيحة باعذار قوية ترفع الملام عنهم ويدعو الى تقديرهم واجلالهم ، ولعل هذه هي صفات العالم الجليل الذي يقدر في غيره العلم وان كان مخالفاً له ، فهو لا يلعن المخالف ولا يكذبه ولا يرميه بالبهتان ولكنه يعتذر له ، ويقدره في كل وقت وحين ، وذلك شأن العالم الواسع الصدر الذي لا يزرع الحقد والبغضاء في صفوف المسلمين .

تلك هي عناصر او سمات منهج الشيخ ابن تيمية في البحث والدراسة ، فهو يأخذ من كل معين يجد فيه طريقاً للحق والحقيقة ، ولا نجده يتعصب لرأي أو لمذهب معين ، وهو لا يهدف من بيان خطأ افكار معينة الى هدمها او تقويضها بل على العكس انه يرمي الى تصحيح هذه

الآراء والافكار على وفق آراء وافكار معينة ، وهو لا يرى كذلك ان  
يحمل الناس على اتباع افكاره بل يرى نفسه مجتهداً إن اصاب فله اجران  
وان اخطأ فله اجر واحد .. وهي بحق صفات العالم الذي لا يتعصب  
لآرائه وافكاره ، والذي يحتاج اليه الفكر الانساني في كل زمان ومكان .

## **الفصل الثالث**

**منهج ابن تيمية في المنطق بين الهدم  
والبناء**

**المبحث الأول : تعريف المنطق ... مفاهيمه  
... وظيفته**

**المبحث الثاني : موقف مفكري الاسلام من  
المنطق**

**المبحث الثالث : موقف ابن تيمية من  
المنطق**

## تمهيد

كان المنطق منذ ظهوره في الفكر اليوناني لدى ارسطو يعد المدخل الضروري لتعلم كل اقسام الحكمة النظرية والعملية واعني بذلك تعلم جميع العلوم التي كانت تشملها قديما كلمة فلسفة ، وسمي المنطق كونه مدخلا للحكمة باسم (الآله) Orqanon او الصناعة " Art " او الفن ، مما يستند اليه الناظر في تلك الموضوعات لاتقان النظر والاستدلال فيها ولا تزال دراسة المنطق الى اليوم من تقاليد الدراسات الفلسفية ودعاماتها الاساسية ، بل كادت تصبح اليوم الدراسات المنطقية وحدها في صورتها الرياضية الجديدة هي الفلسفة برمتها في بعض الدراسات الفلسفية المعاصرة التي تبغي لها قيام فلسفة علمية بحتة<sup>(١)</sup>.

وقد عني فلاسفة الاسلام بالمنطق عناية كبيرة ، لأهمية هذا الموضوع من جهة ، ولأنه اداة الفلسفة من ناحية أخرى .

وقد اختلف علم الكلام عن الفلسفة باختلاف منهج كل منهما ، فالمنطق منهج الفلاسفة ، والجدل منهج المتكلمين<sup>(٢)</sup>، ونتيجة لهذه الأهمية

---

(١) الفندي : محمد ثابت : اصول المنطق الرياضي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧٦ ، ص ١٣ .

وانظر ايضاً: العقاد : عباس محمود : التفكير فريضة اسلامية ، ط ١ ، دار القلم ، القاهرة ، ص ٣٤ .

(٢) الاهواني : احمد فؤاد ، الفلسفة الاسلامية ، المؤسسة العلمية للتأليف والنشر ، دار القلم ، القاهرة ١٩٦٢ ،

التي عني بها فلاسفة الاسلام بالمنطق ، فقد ظهرت دراسات عميقة وجادة في هذا المجال ، مثل منطق الشفاء لابن سينا ، ومعيار العلم للغزالي وغيرهما . وقد وجد في تاريخ الفكر الاسلامي تياران متعارضان احدهما يأخذ بالمنطق الارسطي والآخر ينكر هذا المنطق ويرجع فقط الى الطريقة القرآنية ، والى السنة النبوية الشريفة ... ولا نريد ان ندخل في تفاصيل هذين التيارين ، فقد خصصنا لهما مبحثاً خاصاً ، وحسبنا الآن ان نبين ماهية المنطق ، ومفاهيمه الاساسية ، ووظيفته .

# المبحث الأول

## تعريف المنطق .... ووظيفته .. ومفاهيمه

### تعريفات المنطق

للمنطق تعريفات مختلفة ادت الى تعارض شديد حول موضوعاته ، فادخلت فيه مسائل واخرجت منه اخرى ، فأصل كلمة منطق ، كلمة Logic الانكليزية والتي هي مشتقة من الكلمة اليونانية (Logos) ومعنى اللوغوس الكلمة ، ثم أخذت معنى اصطلاحياً آخر وهو ماوراء الكلمة من عملية عقلية ثم ارتباط الكلمة بكلمة اخرى ، ثم الاستدلال على الأحكام والبرهنة عليها وارتباطها ارتباطاً عقلياً بعضها ببعض<sup>(١)</sup> ، أما اشتقاق كلمة منطق العربية فقد عرفت اول ما عرفت حين وصلت كتب اليونانيين الى العرب عن طريق الترجمة فهي لم تكن تعني في البداية معنى التفكير والاستدلال ، وانما كانت تدل على معنى الكلام الذي يعنى بالابحاث اللغوية واللفظية ، وبقيت كذلك الى ان ترجم الاسلاميون كلمة ( Logike ) اليونانية الأصل الى اللغة العربية للدلالة على الاستدلال والتفكير السليم ، إلا أن هذه الكلمة وعبر تاريخ الفكر لم تستقر على مدلول واحد وذلك

---

(١) النشار : علي سامي : المنطق الصوري من ارسطو حتى عصورنا الحاضرة ، ط٤ ، دار المعارف ، مصر ،

١٩٦٦ ، ص ١-٣ وانظر ايضاً :

عبد القادر : ماهر : المنطق ومناهج البحث ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٤ ، ص ١١ .

بسبب الحملات والهجمات التي فرضت على المنطق واصحابه ، ولتفادي هذا الهجوم دعوا المنطق بمسميات اخرى كمعيار العلم ، والمحك والميزان وغيرها من الاسماء <sup>(١)</sup>، ومما تجدر الاشارة اليه ان ارسطو واضع علم المنطق في صورته الكاملة لم ترد في كتاباته كلمة منطق وانما اطلق عليه اسم العلم التحليلي <sup>(٢)</sup>.

فالمنطق يمكن ان يعرف بانه علم يبحث في قوانين التفكير التي تهدف الى تمييز الصواب من الخطأ ، فينظم البرهنة ويقود الى اليقين <sup>(٣)</sup> فهو اذن لا يعلمنا كيف نفكر او بماذا يعلمنا عقلنا عند التفكير فحسب بل يعلمنا ايضا كيف ينبغي ان نفكر ، فهو يحلل التفكير الصحيح وما ينبغي ان نعمله لنصل الى نتيجة صحيحة ، ويرينا خطأ الفكر عندما ينحرف عن هذه القواعد وتلك القوانين <sup>(٤)</sup>، فمهمة المنطق أو وظيفته تبعا لذلك هي وضع قوانين يسير بمقتضاها التفكير السليم ، إذ ان مراعاة هذه القواعد وتلك

---

(١) النشار : علي سامي : مناهج البحث عند مفكري الاسلام ، ط٤ ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٨ ، ص١٣ وما بعدها .

(٢) مذکور : ابراهيم ، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٧٩ ، ص١٩٤ - ١٩٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص١٩٤ ، وانظر ايضا :

محمود : زكي نجيب : / الموسوعة الفلسفية ، ص٣٤٢ .

(٤) لاند ، الموسوعة الفلسفية ، مادة منطق ، منشورات عويدات ، ط١ ، بيروت ، ١٩٩٦ ، وانظر ايضا :

رابوبرت : آس : مبادئ الفلسفة ، ت: احمد امين ، دار الكتاب العربي ، ص٤٤ .

القوانين تعصم العقل من الوقوع في الخطأ ، وان هذه الوظيفة تتفق مع وظيفة المنهج ، من حيث انهما يضعان القوانين او القواعد التي بمراعاتها نهتدي الى الصواب ونتجنب الخطأ للوصول الى اليقين .

فالمنطق يبحث في التفكير من ناحية صوابه وخطئه ، وصحته وفساده ، لذلك كانت قوانينه عامة مطلقة لا تتصل بموضوع معين من موضوعات المعرفة بل تتناول التفكير بوجه عام ، وغايته تتاسق الفكر مع نفسه وليس مطابقة النتائج للواقع<sup>(١)</sup>.

فالمنطق اذن هو علم التفكير الصحيح الذي يدرس العمليات العقلية ليصل بمقتضاها الى الحقيقة ، وقد قسم المنطق على قسمين منطق الصورة deductive ومنطق المادة inductive وقد شرح ارسطو وعني بالمنطق الصوري الذي بحث فيه عن الاحكام والبراهين من حيث صورته اما المنطق المادي وهو المنطق الذي يتم به اتفاق الفكر مع الواقع أو عالم التجربة الحسية ، الذي تستند اليه العلوم التجريبية ، وهذا النوع من المنطق لم يبحث ولم ييوب الا في العصور الحديثة<sup>(٢)</sup>.

---

(١) مذكور : ابراهيم : المعجم الفلسفي ، ص ١٩٤ وانظر ايضا :

الطويل : توفيق ، أسس الفلسفة ، ص ٤٠٧ وانظر ايضا :

فضل الله : مهدي : مدخل الى علم المنطق ، دار الطليعة ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٧٧ ، ص ٢٠ وما بعدها .

(٢) امين : احمد : قصة الفلسفة اليونانية ، لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ص ٢٣٨ وانظر ايضا :

الفندي : محمد ثابت : أصول المنطق الرياضي : ص ٢٢-٢٣ .



## مسائل المنطق ومفاهيمه :

لقد فهمنا سابقا ان موضوع علم المنطق هو الاستدلال ووضع القواعد التي تميز صحيح الاستدلال من فاسده ، ولكن الاستدلال شيء مركب من حيث انه يتألف من الحدود والقضايا . وتتألف القضية من عدة حدود :

**الحدود :** الحد لفظ او عدة الفاظ والتي تفكر بها وتدل على شيء او عدة اشياء هي موضوع الحديث او التفكير في سياق معين ، فمثلاً اذا كان الحديث عن الانهار لتمييزها في حديثنا على البحار والجبال ، كان النهر يسمى بذلك " حداً " واذا كنا نتحدث عن النهر الذي يشق " مصر " في شمالها الى جنوبها ، كان " نهر النيل " حداً ، فمثلاً نهر ، جبل ، كلية ، جامعة ...الخ يسمى كل منها حداً يدرس المنطق اصناف الحدود ، وتقسمه الحدود بدورها الى :

**الحدود جزئية وعامة :** يسمى الحد حداً جزئياً حين يشير الى شيء معين في مكان وزمان محددين ، ويتدرج تحت الحد الجزئي اسماء الاعلام جميعا كأسماء افراد الانسان واسماء المدن والدول والانهار والبحار وغيرها ويسمى الحد حداً عاماً حين يدل على عدد معين من الصفات

والخصائص والتي يندرج تحتها نوع من الجزئيات كقولنا " انسان " حيوان، جبل ، معدن ، حديد ، اسماء عامة <sup>(١)</sup>.

الحدود محسوسة ومجردة : يسمى الحد حداً محسوساً حيث يشير الى شيء ندركه بالحواس ويندرج تحت الحدود المحسوسة كل الحدود الجزئية ويسمى الحد حداً مجرداً حين يدل على شيء عام او على شيء كلي مثل ابيض وبياض ، احمر وحمرة ، وغير ذلك .

الحدود موجبة وسالبة :

ويسمى الحد موجباً حين يدل على اثبات صفة الشيء ، ويسمى الحد سالباً حين يدل على نفي صفة عن شيء فمثلاً عضوي حد موجب وغير عفوي حد سالب، ويندرج هذا التقسيم للحدود وعني به (الموجب والسالب) تحت الصفات فقط لا الاشياء فالصفات تكون موضوع لليجاب والسلب ، لكن اسماء الاعلام واسماء الاشياء الجزئية لا تسلب ، فمثلاً " ليس مجتهداً " حد ذو معنى ، بينما " لا ياسر " حد لا معنى له .

---

<sup>(١)</sup> زيدان : محمود فهمي ، الاستقراء والمنهج العلمي ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٨ ،

ص ١٣-١٤ . وانظر ايضا :

عبد المنعم : الواثق بالله : المنطق ومناهج البحث ، المعهد العالي التجاري ، طنطا ، ص ٢٢-٢٤ .

## الحدود نسبية ومطلقه :

يسمى الحد نسبياً حين يدل على شيء لا يمكن التفكير فيه دون التفكير في شيء آخر مثل ( اب وابن ) و(ذكر وانثى) ( طالب واستاذ) وغير ذلك اما الحد المطلق فهو الذي يدل على شيء مفكر فيه دون التفكير في شيء آخر مثل ماء ، شجرة ، منزل ، وغير ذلك ..  
يعني ان نذكر انه بالامكان تداخل تصنيف مع آخر من هذه التصنيفات الاربعة ، فمثلا نجد اسماء اعلام حدوداً جزئية وحدوداً محسوسة وغير ذلك .

## القضايا :

يدرس المنطق موضوع الصدق والكذب كما يدرس الحدود ، لكن لا صدق ولا كذب في الحدود أي ليس هناك حداً نسميه حداً صادقاً او كاذباً لا بمعنى محدد ، فاذا عرفنا كيف تستخدم الحدود استخداماً صادقاً فلا معنى للصدق او الكذب في الحدود اذ ان الصدق والكذب خاص بالقضايا<sup>(١)</sup> والقضية في المنطق تقابل ما يسميه علماء اللغة بالجملة الخبرية أي التي تلقي اليك خبراً سواء كان ذلك الخبر جديداً عليك تكسبه حيث كنت تجهله

---

(١) العبد : عبد اللطيف محمد : التفكير المنطقي ، دار النهضة العربية ، ١٣٩٨هـ — ١٩٧٨م ، القاهرة ،

من قبل اة كان معروفا لك من قبل وهذا النوعا لآخر هو ما اطلق عليه المناطق تسمية القضية التحليلية وهي التي لا يضيف محمولها شيء جديدا الى موضوعها ، وانما محمولها شارح لذلك الموضوع أو جزء منه ، فمثلا قضايا التعريف والرياضة والمنطق كلها قضايا تحليلية ، فمثلا قولنا ، الانسان حيوان مفكر ، ما ينطبق على الكل ينطبق على جزء ذلك الكل ، وغير ذلك كلها قضايا تحليلية .

اما تلك التي تضيف الينا خبرا جديداً ، أي يحتوي محمولها معرفة جديدة لم تكن نعرفها في الموضوع من قبل ، فتسمى قضايا تأليفية مثل الخشب يطفو فوق الماء اما الحديد فيغوص فيه ، وكل قضايا العلوم التجريبية وقوانينها قضايا تأليفية ، وباختصار تضم الجمل الخبرية ماكان تحليليا أو تأليفيا ، وتتألف القضية من عنصرين ، والعنصران حدان ، يسمى احدهما الموضوع والآخر محمول<sup>(١)</sup>.

---

(١) زيدان : محمود فهمي : الاستقراء والمنهج العلمي ، ص ١٨ .

وانظر ايضا : عبد المنعم : الواثق بالله : المنطق ومناهج البحث ، ص ١٨ - ١٩ .

## المبحث الثاني

### موقف مفكري الاسلام من منطق أرسطو

يمكن تصنيف موقف مفكري الاسلام تجاه المنطق الارسطي الى

ثلاثة مواقف هي :

- القبول والتأييد والاضافة والتطوير .
- موقف الرفض والتفكير .
- موقف الرفض والهدم ومحاولة بناء منطق آخر يقوم على أسس اسلامية. وابن تيمية ينتمي الى الموقف الأخير .

#### أولاً - موقف القبول والتأييد

ويتمثل لدى مفكري الاسلام الذين عنوا عناية كبيرة بدراسة المنطق الارسطي وشرحه وتحليله ، والتعليق عليه فضلاً عن محاولاتهم لتطويره والاضافة اليه والموقف هذا يتمثل لدى كل من الفارابي وابن سينا والغزالي وابن حزم وغيرهم ويتجلى ذلك التأييد بما يأتي : -

- ١ - أهتم الفارابي اهتماماً كبيراً بالمنطق وكتب فيها تصنيفاته ، هذا فضلاً عن تفسيرات ورسائل كثيرة في المنطق فقد اكثرها ، ولم يبق

منها سوى فصول متفرقة في بعض كتاباته مثل احصاء العلوم " و " علوم المسائل " و " تحصيل السعادة " وغيرها ، ولعل اشهر ما اشتهر به الفارابي في دراسات المنطقية تلك المقارنة التي عقدها بين المنطق والنحو .

٢ - اهتم كذلك ابن سينا بشرح منطق ارسطو شرحا مفصلا في كثير من كتاباته وخاصة كتابه " الشفاء " وكذلك " منطق المشرقيين " <sup>(١)</sup> . وقد طبق ابن سينا واستخدم منطق ارسطو في اقامة بعض الحجج وفي تفنيد بعضها الآخر ، إلا ان اهتمام ابن سينا لم يكن مقصوراً على الجانب النظري ، والصوري من المنطق ، فقد حاول الربط بين المنطق النظري والتجربة الحسية ، مشيراً الى الاستقراء في بعض الأحيان ، ولعل ذلك راجع الى اهتمامه العلمية ، وخاصة في مجال الطب .

٣ - واهتم الغزالي ايضا بالمنطق كونه علماً ضروريا لا غنى عنه في مجالات الفكر المختلفة ، كون المنطق قانوناً وميزاناً ومعياراً للعلم ،

---

<sup>(١)</sup> اسلام : عزمي : دراسات في المنطق ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٩٨٥ ، ص ١٢ . وانظر ايضا : الزين : محمد حسني : منطق ابن تيمية ، المكتب الاسلامي ، ط ١ ، بيروت ، ١٣٩٩هـ — ١٩٧٩م ، ص ٣٦-٣٧ وانظر ايضا : النشار : علي سامي : مناهج البحث عند مفكري الاسلام ، ص ٢٧-٢٨ . وايضا دي بور : تاريخ الفلسفة في الاسلام . ت : ابو ريده ، لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٨ ، ص ١٦٨-١٦٩ .

فهو بذلك يكون قد ميز بين العلم اليقيني والعلم الغير يقيني<sup>(١)</sup>، حتى انه عد من لم يدرس المنطق ويطلع عليه لا ثقة لعلمه ، ولا رجحان لصدقه ، معتبرا بذلك ان المنطق بالنسبة للعقل ، كالعروض بالنسبة للشعر<sup>(٢)</sup>.

٤- وكذلك أهتم ابن حزم بالمنطق الارسطي ، وحاول ان يوفق بينه وبين الفكر الاسلامي ، وذلك في كتابه " التقريب لحد المنطق " على المنوال نفسه الذي سار عليه البغدادي في كتابه " المعتبر "<sup>(٣)</sup> وهكذا تجلت اهتمامات مفكري الاسلام للمنطق في مختلف اتجاهاته وظهرت نتيجة لذلك نظريات وافكار شتى كلها تصب في تطور المنطق وبنائه بأسس رصينة بعيدة عن الهدم والتقويض .

---

(١) اسلام : عزمي : دراسات في المنطق ، ص ١٣ وانظر ايضا :

الغزالي : مقاصد الفلاسفة ، سلسلة ذخائر العرب ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٥ ، ص ٣٦ وما بعدها وكذلك معيار العلم ، تحقيق : سليمان دنيا ، دار الفكر بيروت ، ١٩٧٨ ، ص ٢٧ .

(٢) الغزالي : المستصفي في علم الأصول ، المطبعة الاميرية ، مصر ، ١٣٢٢ هـ ، ص ١٠ وانظر :

الغزالي / محك النظر في المنطق ، دار النهضة ، بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ٩ وما بعدها .

(٣) اسلام / عزمي : دراسات في المنطق ، ص ١٢-١٣ .

## ثانيا : موقف الرفض مع التكفير

ويتمثل لدى كثير من مفكري الاسلام وفقهائها ، على اساس التحريم والتكفير ويمكن توضيح موقفهم هذا استناداً الى :

١ - مقولة مؤداها ان المنطق مدخل للجدل ، وبما ان الفلسفة شر ، فان مدخل الشر هو شر كذلك<sup>(١)</sup>.

٢ - وكذلك ان المنطق القديم مرتبط باللغة التي وضع بها وهي اللغة اليونانية ومن ثم فهو مما لا يتفق واللغة العربية ، التي هي لغة القرآن ، وفي ذلك يقول الشافعي ( رضي الله عنه ) : " ما جهل الناس ولا اختلفوا الا لتركهم لسان العرب ، وميلهم الى لسان ارسطوطاليس " بمعنى ان من يعتمد على الاستدلال المنطقي اليوناني وقواعده ، قد ينتهي الى نتائج غير جارية على قوانين الفقه الاسلامي ، ولا مسايرة لقواعده ، مع ان للشريعة قواعد أخرى لا يخرج الفقه الا عليها ، فمن تركها وخرج عليها لم يدرك غرض

---

<sup>(١)</sup> الطويل : توفيق : قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، مكتبة الآداب ، مصر ، ص ١٢٠-١٢٢ .



الفقه الاسلامي ، وهذا ما أكدته فقهاء الاسلام ، فلا بد من الاعتماد

على منطق القرآن واساليبه ، وترك منطق ارسطو واليونان<sup>(١)</sup>.

٣- وكذلك فان المنطق الارسطي لم يأخذ به السابقون ولا أحد من

الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ، مما جعل ابن الصلاح

ت(٦٤٣هـ) يقول في كثير من فتاواه تعبيراً عن هذا المعنى ما

يأتي " ليس الاشتغال بتعليم المنطق وتعلمه مما اباحه الشارع ولا

اباحه احد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف

الصالح وسائر من يقتدي بهم " (٢)

### ثالثاً : موقف الرفض مع الهدم والبناء

يكاد يتمثل اول ما يتمثل لدى المفكر العربي ابن تيمية ثم لدى بعض

من تلاه من المفكرين الاسلاميين مثل ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) وجلال

الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) والصنعاني ٨٤٠هـ — وغيرهم ، ومن

الطبيعي ان النقد يتطلب ابتداء المعرفة بالموضوع الذي يمكن ان يدور

حول ذلك النقد ولابد من الاشارة الى ان هذا النقد لدى ابن تيمية ومن تلاه

---

(١) اسلام : عزمي : دراسات في المنطق ، ص ١٤ وانظر ايضا : الطويل : توفيق : أسس الفلسفة ، ص ٤١٢ وما

بعدها وايضا : النشار : علي سامي : المنطق الصوري : ص ٦٨-٦٩ وايضا : زكريا : فؤاد : الفلسفة والدين

في المجتمع العربي المعاصر . مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٧ ، ص ٥٠ وما بعدها .

(٢) اسلام : عزمي : دراسات في المنطق ، ص ١٣-١٤ .

ليس بناءً على مجرد الرفض والهدم ، وانما بناءً على تحليل ونقد وتفنييد ،  
ليثبت عدم جدوى استخدام هذا المنطق في الفكر الانساني عامة ، والفكر  
الاسلامي خاصة ، وقد انتهى دعاة هذا الاتجاه الى بناء منطق اسلامي  
يعتمد على اساليب القرآن في الاستدلال ، وأنه لا بديل عنها لكل فكر  
اسلامي صحيح<sup>(١)</sup>.

---

<sup>(١)</sup> السيوطي : جلال الدين ، صون المنطق والكلام ، تحقيق : علي سامي النشار ، مكتبة الخانجي ، مصر ،

١٩٤٧ ، ص ١٥ . وانظر ايضا :

ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، طبعة بمباي ، ١٣٦٨هـ ، ١٩٤٧ م ، ص ٧٠٦ .

وايضا الجندي ، انور : الفكر الغربي دراسة ونقد ، ص ٧٦-٧٧ .

## المبحث الثالث

### موقف ابن تيمية من المنطق

#### أهمية نقد ابن تيمية المنطق

يمكن أن نبين أهمية نقد ابن تيمية المنطق الارسطي في النقاط الآتية :<sup>(١)</sup>  
أولاً - ان نقده المنطق لم يكن لمجرد هدم طريقة قديمة للتفكير ، بل كان لظهار عدم كفاية هذه الطريقة المنطقية في بلوغ المعرفة ، أو في عصمة التفكير الانساني من الوقوع في الخطأ ، لأن المعرفة الحقّة عنده موجودة في القرآن، كما ان طرق الاستدلال الصحيحة في التفكير لديه هي الطرق الموجودة بالفعل في الاساليب القرآنية ومن ثم فلا حاجة بنا الى منطق تقليدي ، طالما اننا نستطيع ان نستغني عنه بما هو أكثر دقة .

ثانياً - ان ابن تيمية في نقده المنطق القديم ، لم يرفضه مجرد رفض مكتفيا بما في القرآن من أنواع الأدلة والبراهين التي تصلح قواعد للتفكير الصحيح بل جاء رفضا واعياً عن دراسة وفهم عميقين ، فهو يناقش المنطق القديم بصفة عامة ونظرياته ( وأهمها نظرية

---

(١) اسلام : عزمي : دراسات في المنطق ، ص ١٥ وما بعدها : وانظر ايضا :

الهاللي : سليم : ابن تيمية المفترى عليه ، المكتبة الاسلامية ، عمان ، الاردن ، ١٤٠٥هـ ، ص ١٤ وما بعدها .

القياس ) وقواعده وبراهينه ، ويوضح بطلانها وعدم كفايتها في الوصول الى المعرفة الحقّة .

ثالثاً - لذلك فان ابن تيمية يعد من الرواد الأوائل الذين رفضوا المنطق التقليدي بناء عن نقد ومناقشة لا عن هدم وتكفير ، لذلك فان ابن تيمية يكون بذلك قد سبق مفكري الغرب بما لا يقل عن ستمائة سنة ، في نقده المنطق على النحو الذي سنوضحه ، ومما تجدر الاشارة اليه ان اكثر ما توصل اليه ابن تيمية في نقده المنطق ، يتفق مع اغلب ما توصل اليه المناطقة المحدثون والمعاصرون <sup>(١)</sup> .

رابعاً - أن أهمية ابن تيمية ليست مقصورة على سبقه مفكري الغرب والشرق في نقده المنطق القديم فحسب بل تعداه الى انه فتح بذلك طريقا جديدا لنقد المنطق سار على هديه كثير من مفكري الاسلام مثل تلميذه ابن قيم الجوزية في كتابه " مفتاح السعادة " وكتابه " اغاثة اللفهان " وجلال الدين السيوطي في كتابه " صون المنطق والكلام " <sup>(٢)</sup> .

---

<sup>(١)</sup> ابن تيمية : نقض المنطق ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ص ١٢-١٣ .

<sup>(٢)</sup> ابن تيمية : نقض المنطق ، ص ١٣ . وانظر ايضا :

اسلام : عزمي : دراسات في المنطق ، ص ١٥-١٦ .

## منهج ابن تيمية في المنطق

ان الحديث عن منهج ابن تيمية في المنطق هو حديث عن منهج مزدوج احدهما سالب والآخر موجب وإن شئت قل احدهما هدم والآخر بناء ، الأول وهو الذي اسميناه بالهدم (أو السلب) ينقد فيه ابن تيمية المنطق الارسطي في محاولة لهدمه ، والجانب الثاني هو البناء وهو الذي يقوم فيه ابن تيمية بمحاولة بناء منطق اسلامي يستند في أسسه الى الطريقة الاسلامية والاساليب القرآنية بالاستدلال والبرهان ، ولكي يؤكد ابن تيمية منهجه الايجابي يفند ويدحض الطريقة غير الصحيحة بعد أن يناقش سبب خطئها ثم يقوم ببناء طريقة أخرى تكون بذلك هي البديل<sup>(١)</sup>.

ومما تجدر الاشارة اليه ان مثل هذه الطريقة في اثبات صحة البديل الآخر ، عن طريق نقد البديل الأول هي التي بدأ المفكرون الغربيون بالسير على نهجها منذ القرن السابع عشر في موقفهم من المنطق الارسطي ، فمثلاً "ديكارت" العالم والفيلسوف الرياضي ينقد منطق ارسطو ويقترح بديلاً له الطريقة الرياضية في التفكير ، وكذلك الحال عند "فرنسيس بيكون" الذي انتقد منطق ارسطو واقترح بديلاً آخر هو المنهج الاستقرائي المتبع في العلوم الطبيعية<sup>(٢)</sup>.

---

(١) ابن تيمية : نقض المنطق ، ص ١٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٦-١٧ .

وفي مايتي عرض لنقد ابن تيمية المنطق الارسطي بشكل عام  
محاولين تفصيل هذا النقد بالشرح والتحليل : -

أولاً - بدأ ابن تيمية في نقده المنطق الارسطي بقوله : " اني كنت أعلم  
ان المنطق اليوناني لا يحتاج اليه الذكي ، ولا ينتفع به البليد  
"<sup>(١)</sup> فالمنطق لدى ابن تيمية بحسب عبارته السابقة ، منطق عديم  
الجدوى للانسان إذ لا يحتاج اليه الذكي، ولا ينتفع منه البليد .

الا ان ابن تيمية لا يريد ان يتخذ قرارا حاسما بشأن المنطق من أول  
لحظة ، بل يريد ان يكون منصفاً أزاء ذلك وليس متعصباً أزاء الحقيقة  
التي يريد ايصالها ، فهو يناقش كل ما يصدر عنه من رأي ، لذلك فانه  
يرى ان بعض قضايا المنطق القديم صادقة ، إلا ان صدق بعض هذه  
القضايا لا يعني صدق جميعها " كنت احسب ان قضايا صادقة لما رأيت  
صدق كثير منها ، ثم يتبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضايا "<sup>(٢)</sup> ، ولما  
تبين له كذب بعضها الآخر وبطلانها ، أنكر على المنطق ان يكون اداة  
تعصم الفكر من الوقوع في الخطأ كما كان يظن دعائه .

وقد فسر لنا ابن تيمية سبب دراسته للمنطق والبحث فيه ، وذلك  
عندما زعم اصحاب المنطق ودعائه ان المنطق اداة تعصم الذهن من

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣ .

الوقوع في الخطأ ، مما جعله يدرس المنطق ليثبت صحة هذه الدعوى او بطلانها " الكلام في المنطق انما وقع لما زعموا انه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن ان يزل في فكره ، فاحتجنا ان ننظر في هذه الآلة ، هل هي كما قالوا ، أو ليس الأمر كذلك ؟" <sup>(١)</sup>.

وقد بين لنا ابن تيمية انه لا يوجد مانع أو عارض ان يكون منطق ارسطو على خطأ ، ولاسيما ان ارسطو نفسه قد اثبت خطأ من جاءوا قبله وفي هذا الصدد يقول " فان الفلسفة التي كانت قبل ارسطو ، وتلقاها من قبله بالقبول طعن ارسطو في كثير منها وبين خطأها" <sup>(٢)</sup> ... وهكذا فان ابن تيمية ينتهي الى ان المنطق القديم لافائدة منه ولا جدوى من ورائه ، بل انه فيما يرى ابن تيمية يصرف الالذهان عن المعرفة الحقة ، وهو في هذا يقول عن أهل المنطق " انهم يسلكون الطرق الصعبة الطويلة ، والعبارات المتكلفة المائلة ، وليس لذلك فائدة ، الا تضییع الزمان ، واتعاب الالذهان ، وكثرة الهذيان ، ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان ، وشغل النفوس بما لا ينفعها " <sup>(٣)</sup>.

---

<sup>(١)</sup> ابن تيمية : جهد القريحة في تجريد النصيحة ، تحقيق : علي سامي النشار ، مكتبة الخانجي ، مصر ،

١٩٤٧ ، ص ٣٩٥ .

<sup>(٢)</sup> المصدر نفسه ، ص ٢٩٦ .

<sup>(٣)</sup> ابن تيمية : جهد القريحة ، ص ٢٠٨ .

واذا قارنا كلام ابن تيمية بكلام بعض المحدثين والمعاصرين من الغربيين في نقدهم المنطق الارسطي ، مثل فرنسيس بيكون ، الذي ذهب الى ان المنطق القديم لا يساعد على التوصل الى علوم جديدة او الكشف عنها ، بل ان يكون لم يقتصر في وضعه المنطق القديم بأنه مجرد أداة عقيم ، غير مثمرة في التفكير العلمي بل انه يراه عقبة في طريق التفكير وكذلك الحال عند برتراندرسل الذي ذهب الى الرأي نفسه وذلك بحسب قوله " كل من اراد في عصرنا الحاضر ان يدرس المنطق ، فوقته ضائع سدى لو قرأ لأرسطو ، ولاحد تلامذته "(١).

## ثانياً : نقد ابن تيمية منطق الحدود

ينتقد ابن تيمية القول " بأن التوصلات لا تتال الا بالحد " ، ويقول ببطلان هذا القول من عدة وجوه : أهمها :

١ - ان الاساس في المنطق هو القول بلا علم : فيقول ابن تيمية ان القضية سواء اكانت سلبية أم ايجابية ، اذا لم تكن بديهية فلا بد لها من دليل

---

(١) اسلام : عزمي : اسس المنطق الرمزي ، دار الفكر ، بيروت ، ص ٢ وما بعدها وانظر ايضا : الوالي ، عبد الجليل كاظم ، نقد زكي نجيب محمود ، الفلسفة اليونانية ، المجلة الفلسفية العربية ، العدد الأول والثاني ، عمان ، ١٩٩٧ ، ص ٩٦ : ابراهيم : زكريا : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ط ١ ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ص ٢٣٤ .



واما السلب بلا علم ، فهو قول بلا علم <sup>(١)</sup>، واذا قال قائل " ان  
تحصيل التصورات البديهية لا يكون الا بالحد ، وهي قضية سالبة  
وليس بديهية على حد قولهم ، وعلى ذلك ، .. فاذا كان هذا قولاً بلا  
علم ، كان في أول ما أسوة القول بلا علم ، فكيف يكون القول بلا  
علم اساساً لميزان العلم (أي المنطق) ولماذا يزعمون انه آله قانونية  
تعصم مراعاتها الذهن ان يزل في فكره <sup>(٢)</sup> .

وهكذا فان ابن تيمية يرى ان القول بالحد قول بلا علم وهو أول ما  
أسسوه ، فمن البعيد ان يكون القول بلا علم اساساً لميزان العلم الذي  
يزعمون انه آله قانونية تعصم مراعاتها الذهن ان يزل في فكره .

٢- ان تعريف المحدود بحد آخر يستلزم الدور : أي ان تعريف حد بحد  
آخر يستلزم بدوره تعريف الحد الآخر بحد ثالث والحد الثالث برابع  
وهكذا يتسلسل تعريف الحدود الى ما لانهاية ، وهذا ممتنع باتفاق  
العقلاء <sup>(٣)</sup> ، اما اذا قالوا إننا نستطيع تعريف الحد دون استخدام حد

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ٧ .

(٢) المصدر نفسه ، والصفحة نفسها وانظر ايضا :

العبد : عبد اللطيف محمد : التفكير المنطقي : ص ٥٥ وما بعدها .

(٣) ابن تيمية : الرد على المنطقيين : ص ٨ وانظر ايضا :

آل ياسين : جعفر : التعريف والحدود في الفلسفة بين العرب واليونان ، مجلة آفاق عربية ، العدد الثاني ،

بغداد ، ١٩٨٥ ، ص ٥٦-٥٧ .

آخر ، يترتب على هذا خطأ القول إن معرفة التصورات غير البديهية لا تتال الا بالحد ، وابن تيمية في هذا الصدد يقول " وان كان قد عرفه بغير حد بطل سلبهم وهو قولهم انه لا يعرف الا بالحد "(١).

٣ - انه لا يعلم حد مستقيم على اصلهم : لا يوجد اتفاق على حد واحد يعرف حداً آخر الى الآن بين المناطق ، وفي ذلك يقول ابن تيمية " انه الى الساعة لا يعلم الناس حد مستقيم على اصلهم ... حتى ان النحاة لما دخل متأخروهم في معنى الحدود ، ذكروا للاسم بضعة وعشرين حداً بل انهم ذكروا للأسم سبعين حداً لم يصح منها شيء "(٢) ، أي ان النحويين دخلوا في الحدود إذ ذكروا ان للاسم حدوداً كثيرة لم يسلم واحد منها من الاعتراض ، فلو كان تصور الاشياء موقوفاً على الحدود لم يكن قد تصور الناس شيئاً من هذه الأمور ، والتصديق موقوف على التصور فاذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق ، فلا يكون لدى الانسان علم من عامة علومهم .

٤ - ان الحد الحقيقي اما متعذر او متعسر : ويرى المناطق ان تصور الماهية انما يحصل عندهم بالحد الحقيقي المؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة ، وهو المركب من الجنس والفصل ، وهذا الحد

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ٨-٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٨ .

اما متعذر او متعسر كما صرحوا هم بذلك وعليه يكون قد تصور حقيقة من الحقائق دائماً او غالباً ، فعلم استغناء التصورات عن الحد<sup>(١)</sup>.

٥ - اسبقية تصور المعنى على العلم بدلالة اللفظ عليه : ان سامع الحد لم يكن عارفاً قبل ذلك بمفردات الفاظه ودلالاتها على معانيها المفردة ، بمعنى اننا لا نعرف المعنى في اللفظ بل العكس ، فنحن نعرف المسميات اولاً ثم نشير اليها بالفاظ واسماء ، وهذا نقد لمن يقيمون الوجود على مجرد تصور مقابل للالفاظ في العالم الخارجي لذلك فان ابن تيمية يرى اننا ندرك الاشياء ونعرفها اولاً ، ثم ندرك الالفاظ التي نشير اليها وليس العكس<sup>(٢)</sup> .

فهو هنا يهدم كل فلسفة تقيم وجود الموجودات على اساس استخدامها الالفاظ التي لا بد من وجود مسميات تقابلها في نظرهم في العالم الخارجي ، فيرى ابن تيمية اننا ندرك الاشياء او نعرفها اولاً ، ثم ندرك الاسماء التي تشير اليها وليس العكس ، فليس وجود الاسماء مترتباً ضرورة على استخدام الاسماء ، وكأننا في هذا الصدد نستمتع

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٩ - ١٠ .

الى فيلسوف تحليلي معاصر لا الى مفكر عاش في القرن الثالث عشر ،  
، إذ ذهب فلاسفة التحليل المعاصر الى القول إن استخدام الاسم لا  
يستلزم ضرورة القول بما يسميه ، اما وجود المسمى فهو الذي يترتب  
عليه استخدام اللفظ الدال عليه والذي يشبهه بمن يريد ان يعكس  
الوضع المعتاد ، فيضع العربية امام الحصان ، وهذا المعنى نفسه عبر  
عنه فيلسوف التحليل المعاصر فيتجنشتين اكثر مشكلات الفلسفة انما  
تنشأ من سوء استخدام منطق اللغة<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً : نقد ابن تيمية نظرية القياس :

- ويتلخص نقد ابن تيمية نظرية القياس في جانبين : -  
- الجانب الأول : نقد قولهم ان التصديقات لا تنال الا بالقياس .  
- الجانب الثاني : نقد نظرية القياس وعلى وجه الخصوص حول قولهم  
ان القياس يفيد العلم بالتصديقات<sup>(٢)</sup>.

---

(١) اسلام : عزمي : دراسات في المنطق ، ص ٢٨- ٢٩ وانظر ايضا :

محمود : زكي نجيب ، موقف من الميتافيزيقيا ، ط ٢ ، دار الشروق ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ٦٩ وما بعدها .

\* يعرف ارسطو القياس بانه قول قدم له بمقدمات معينة فلزم عنها ضرورة شيء غير تلك المقدمات .

(٢) محمود : زكي نجيب : المنطق الوضعي ، ج ١ ، ط ٥ ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٣ ،

والواقع ان هذين الجانبين هما أهم ما ذكره ابن تيمية في نقده منطق  
ارسطو ، لان حديثه فيهما ينصب اساسا على نقد نظرية القياس ،  
ونظرية القياس هي المحور الاساس الذي يدور عليه المنطق  
الارسطي ، وفي ما يأتي عرض لنقد ابن تيمية نظرية القياس ،  
واتفاق هذا النقيدين (مقاله ابن تيمية) ، مع ما قاله المناطقة  
المعاصرون امثال برناندرسل وغيره في نقد المنطق القديم ، وهذا  
إن دل على شيء انما يدل على اصالة الفكر الاسلامي ، منهجا  
وتطبيقا ، وفي ما يأتي عرض لأهم ما جاء في هذا النقد :

١ - ينقد ابن تيمية القياس الارسطي من حيث التعريف ، فيرى ان تعريف  
القياس لدى ارسطو هو قول مؤلف من أقوال اذا سلمت لزم عنها  
قول آخر ، ولذا فان ابن تيمية يرى ان ليس هناك نص على انه يجب  
ان يتألف من قضيتين ( بمعنى مقدمتين ) ونتيجة ، وعلى ذلك  
فالتزامهم بوجود مقدمتين فقط التزام يتناقض مع المعنى الموجود في  
تعريف القياس <sup>(١)</sup>.

وكذلك يناقش ابن تيمية معنى القياس نفسه ويقول في ذلك ان ( لفظ  
القياس يقتضي التقدير ، كما يقول قست هذا بهذا والتقدير يحصل

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقتين ، ص ١٧٠ وما بعدها .

بواحد كما يحصل باثنين وبثلاثة<sup>(١)</sup> وعلى ذلك فليس في تعريف القياس نص للاختصار على عدد معين من القضايا ومن ثم كان الاختصار في اثناء تطبيق القياس على مقدمتين ونتيجة ، وهو على حد تعبير ابن تيمية تحكم لا معنى له<sup>(٢)</sup>، وهذا هو النقد نفسه الذي يوجهه فلاسفة التحليل المعاصر لتعريف القياس عند ارسطو ، فيرون ان تعريف القياس لدى ارسطو اوسع من تطبيقه ، او بمعنى آخر ان ارسطو لا يلتزم في اثناء التطبيق بما يفترضه في اثناء التعريف ، طالما ان تعريف القياس لديه هو انه كل قول قدم له بمقدمات فلزم عنها ضرورة شيء غير تلك المقدمات وهذا يسمح لنا بأن نستنتج من اكثر من مقدمة بلا تحديد ، في حين ان ارسطو يجعل عدد المقدمات مقصورا على اثنتين فقط في اثناء تطبيقه نظرية القياس ومن ثم يكون عدد قضايا القياس مقصوراً على ثلاث قضايا فقط<sup>(٣)</sup>.

٢- ينتقد ابنتيمية القياس الارسطي ، كذلك من حيث تكوينه في اثناء التطبيق ، فلو تغاضينا عن النقد السابق لتعريف القياس ، وافترضنا جدلاً انه يفيد القول بالاختصار على مقدمتين ونتيجة ، فان ذلك يكون

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقتين ، ص ١٧٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٧٥-١٧٦ .

(٣) محمود : زكي نجيب : المنطق الوضعي ، ص ٢٤٣ وانظر ايضا :

اسلام : عزمي ، دراسات في المنطق ، ص ٣٤-٣٥ .

موضع نقد شديد لدى ابن تيمية ، اذ يرى اننا نستطيع الاستنتاج من اقل او اكثر من مقدمتين ( واما قولهم ان الاستدلال لابد فيه من مقدمتين بلا زيادة ونقصان فهذا قول باطل طرداً وعكسياً ، وذلك ان احتياج المستدل الى المقدمات ، مما يختلف فيه حال الناس فمن الناس من لا يحتاج الا الى مقدمة واحدة لعلمه بما سوى ذلك ، ومنهم من يحتاج الى مقدمتين ومنهم من يحتاج الى ثلاث ، ومنهم من يحتاج الى اربع أو اكثر وتخصيص العدد باثنتين دون زيادة تحكم لا معنى له )<sup>(١)</sup>.

ويفسر ابن تيمية رأيه هذا فيرى ان الاصل في الاستدلال هو البدء من مقدمة واحدة فقط ، وما زاد على ذلك في عدد المقدمات ، انما يتوقف على حساب اختلاف الافراد ، فالحاجة الى المقدمات بحسب حال المستدل فقد يحتاج الى مقدمتين والى ثلاث او الى اكثر من ذلك ، ويحاول ابن تيمية وضع قولهم هذا موضع الصواب ( قولوا ان الذي لابد منه هو مقدمة واحدة ، وانما زاد على تلك المقدمة من المقدمات ، فانما هو لبيان تلك المقدمة )<sup>(٢)</sup> ، فالمطلوب اذن مقدمة واحدة ، وما يزيد على ذلك قد يحتاج اليه وقد لا يحتاج ، هو لبيان

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ١٦٨-١٧٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٨٨-١٩٣ .

تلك المقدمة وتوضيحها ومما تجدر الإشارة اليه ان مثل هذا النقد جاء على يد فيلسوف معاصر هو (برادلي) (١٨٤٦-١٩٢٤) ، فهو يذهب الى ان القياس الارسطي يتكون من مقدمتين فقط في حين اننا نستطيع الاستنتاج من اكثر من مقدمتين ، ومن ثم فان الاختصار في القياس على مقدمتين خرافة ينبغي التخلص منها ، اذ ليس من الضروري ان نقسم الفكر على مقدمتين ونتيجة ثم مقدمتين ونتيجة طالما اننا نستطيع الاستنتاج من اكثر من مقدمتين دفعة واحدة<sup>(١)</sup>

٣ - انتقد ابن تيمية القياس الارسطي على ان نتائجه موجودة في المقدمة فهو لا يفيد معرفة جديدة ، إذ ان نتائجه من قبيل تحصيل الحاصل ، فهو لا يفيد خبراً جديداً ، ولا يضيف الى معرفتنا شيئاً جديداً بل هو يكرر في النتيجة ما هو معروف في المقدمة مثلاً :

كل الأئمة يحرمون الخمر                      كل المعادن تتمدد بالحرارة

و

الحديد احد المعادن

الحديد يتمدد بالحرارة

الشافعي احد الأئمة

الشافعي يحرم الخمر

---

(١) محمود : زكي نجيب : المنطق الوضعي ، ج١ ، ص ٢٥٠-٢٥١ ، ٣ وانظر ايضا :

محمود : زكي نجيب : الموسوعة الفلسفية ، ص ٨٤ .



فالنتيجة التي حصلنا عليها موجودة في المقدمة الكبرى فاذا اعقبنا القول ان الحديد احد المعادن فهذا لا يفيدنا شيئاً ، لأننا نعرف سابقا انه واحد من تلك المعادن ومن ثم فان النتيجة التي حصلنا عليها هي موجودة في المقدمة ، اما في المثال الثاني ، واذا كنا لم نعرف ان الشافعي احد الأئمة ، فان الحكم في القضية الاولى (الكبرى) لا يكون شاملاً لجميع افراد الموضوع ، وبذا يكون الاعمام في المقدمة الكبرى اعماماً خاطئاً لأننا لم ندخل في حسابنا عندما تكلمنا عن جميع الأئمة ، وهكذا فان القياس لا يخرج عن اثنين ، اما ان تكون قضاياه من قبيل تحصيل الحاصل ، لأن النتيجة موجودة في المقدمة اصلاً ، واما ان يكون تناقض وهذا محال<sup>(١)</sup>.

---

<sup>(١)</sup> ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ٢٤٨ .

## المنهج الايجابي لدى ابن تيمية :

سبق لنا ان قسمنا منهج ابن تيمية في المنطق على جانبين جانب الهدم (او السلب) وجانب البناء (او الايجاب) ، وبعد ان انتهينا من جانب الهدم ونقد ابن تيمية المنطق الارسطي ننقل بعد ذلك الى المنهج الايجابي الذي يؤكد فيه ابن تيمية بناء منطق اسلامي يعتمد على الطرق الاسلامية والاساليب القرآنية ، فهو يرى انه لابد من الرجوع الى اساليب القرآن ومافيه من ادلة وبراهين ، فهو يرى ان ( الميزان المنزل من الله هو القياس الصحيح )<sup>(١)</sup> فهو اذا لا يرفض المنطق بل انه لابد من الاستدلال بمنطق اسلامي يعتمد على الآيات القرآنية فالقياس الذي يريده ابن تيمية في هذا المنطق ليس هو القياس الارسطي ، كما اسلفنا سابقاً ، بل هو قياس آخر يتفق وطبيعة الفكر الاسلامي ، وفيما يأتي عرض لهذا الجانب ...

## الاستدلال لدى ابن تيمية

يعتمد ابن تيمية على الاستدلال اعتمادا كلياً في الجانب الايجابي من منهجه في المنطق ، والذي يريد من خلاله بناء منطق اسلامي يعتمد على النصوص الموجودة في الكتاب والسنة ومن ثم التوفيق بينها وبين ما

---

<sup>(١)</sup> ابن تيمية : الرد على المنطقيين : ص ٣٧١ .

يتوصل اليه العقل ، والاستدلال في اللغة العربية ، طلب الدليل أو البحث عنه للقول بصحة المطلوب ، فيقال استدل فلان على الشيء أي وجد دليلاً على صحة مايريد فالدليل لدى ابن تيمية هو المرشد المطلوب والموصل الى المقصود<sup>(١)</sup> والمطلوب فيما يقصده ابن تيمية هو العلم والطريق فيه هو الدليل فمن عرف دليلاً مطلوباً ، عرف مطلوبه<sup>(٢)</sup> .

ويتكون الاستدلال من مقدمة او مقدمات يلزم عنها نتيجة لذلك يعرف الاستدلال بأنه حركة الفكر في الانتقال من مقدمة او مقدمات ليترتب عليها نتيجة ، وطبعاً لزوم النتيجة هذه يكون عن هذه المقدمات ، والنتيجة التي تترتب على المقدمات لايمكن بأي حال من الأحوال ان يكون عشوائياً وانما على وفق قواعد وشروط اهمها فيما يرى ابن تيمية ، مبدأ اللزوم ، ومبدأ السببية ومبدأ الاتساق وعدم التناقض ، وسنفصل القول في ذلك لاحقاً ان شاء الله ..

والمقدمة التي يستدل منها ابن تيمية على النتيجة ، هي بمثابة الدليل ( فقد يكون الدليل مقدمة واحدة ، حتى علمت علم المطلوب ، وقد يحتاج المستدل الى مقدمتين ، وقد يحتاج الى ثلاث مقدمات او اربع أو خمس او اكثر ، ليس لذلك مقدار يتساوى فيه جميع الناس في جميع المطالب ، بل

---

(١) ابن تيمية : جهد القريحة في تجريد النصيحة ، ص ٣٠٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٠٩ .

ذلك بحسب علم المستدل الطالب باحوال المطلوب ، فاذا قدر انه قد عرف مابه يعلم المطلوب بمقدمة واحدة ، كان دليله الى بيان له ، تلك المقدمة ، كمن علم ان الخمر محرم ، وعلم ان النبيذ المتنازع فيه لكن لا يعلم ان كل مسكر هو خمر ، فهو لا يحتاج إلا الى هذه المقدمة<sup>(١)</sup>.

ويرى ابن تيمية يجب ان تكون المقدمة (او الدليل) صحيحا حتى تكون النتائج ايضا صحيحة ، والدليل الصحيح عند ابن تيمية لابد من ان يكون مستنداً الى اصول ، فهو يرى في الشرع المرجع الذي لابد منه والذي يزودنا بمقدمات أو ادلة صادقة تستند منها الى النتائج<sup>(٢)</sup>.

والمبادئ الذي يستند اليها ابن تيمية على وفق هذا الاستدلال هي :

## ١ - مبدأ اللزوم

وهو الذي يسمح او يميز للفكر بأن ينتقل من الدليل مقدمة او مقدمات الى النتيجة التي تلزم عنه ، فهو يسمى الدليل بالملزوم كما يسمى النتيجة المترتبة عليه باللازم ( ان الحقيقة المعتمدة في كل برهان ودليل في العالم هي اللزوم . فمن عرف ان هذا لازم لهذا ، استدل بالملزوم على اللازم بل ان من عرف ان كذا لابد له من كذا ، وانه اذا كان كذا ..كان

---

(١) ابن تيمية : جهد القريحة في تجريد النصيحة ، ص ٣٠٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٠٩ وما بعدها انظر ايضا :

ابو زهرة : محمد : ابن تيمية : حياته وعصره ، ص ٢٦٤ وما بعدها .

كذا ، وامثال هذا فقط علم الملزوم <sup>(١)</sup> وكذلك فان ابن تيمية يقول في موضع آخر ( إن كل ماكان مستلزما لغيره بحيث يكون ملزوما له ، فانه يكون دليلا عليه وبرهانا له ، فالدليل ملزوم للمدلول عليه ، والمدلول لازم للدليل ) <sup>(٢)</sup>.

وقد اكد هذا المبدأ كثير من الفلاسفة المعاصرين امثال برتاندرسل وغيره ، وان مبدأ اللزوم مهم في عملية الاستدلال ، إذ دونه لايمكن ان يكون هناك استدلال.

## ٢ - مبدأ السببية

وهذا المبدأ مرتبط بالمبدأ السابق ( مبدأ اللزوم ) ، فالملزوم هو السبب ، كما ان اللازم هو المسبب ، وكثيرا ما يستخدم هذا المبدأ في الاستدلال على وجود الله كونه الخالق وعلة لكل ما هو موجود <sup>(٣)</sup>.

## ٣ - مبدأ التناقض :

ويعتمد هذا المبدأ على صحة المقدمات وعدم تناقضها ، أي انها تكون صحيحة من ناحيتين :

---

<sup>(١)</sup> ابن تيمية : جهد القريحة ، ص ٣٠٩ .

<sup>(٢)</sup> المصدر نفسه ، ص ٣٠٧ .

<sup>(٣)</sup> اسلام : عزمي : دراسات في المنطق ، ص ٥٥ .

- اذا اتفقت مع النص ( القرآن والحديث ) .
  - اذا لم يوجد ما يعارضها او ينفيها من الآثار .
- فاذن يتعلق هذا المبدأ في صحة الاستدلال بناء على صحة المقدمات وعدم تناقضها مع النتائج ، وابن تيمية يرى ان هناك طريقتين لصحة المقدمات ، تطابقها مع النص وان لا يوجد ما ينفيها من الآثار .

#### ٤ - قاعدة الجمع بين المتماثلين ، والتفريق بين المختلفين

أي اننا ننتقل على وفق هذه القاعدة من الحكم على شيء الى الاستدلال بالحكم نفسه على الشيء الذي يماثله ، ويحكم على ما يخالفه ، وهذه القاعدة نفسها تقتضي مقارنة الشيء بغيره لمعرفة ما هو مماثل ، وما هو مخالف لما نعرف ( ان الميزان الذي انزله الله مع الكتاب ميزان عادل يتضمن اعتبار الشيء بمثله وخلافه ، فنسوي بين المتماثلين ونفرك بين المختلفين مما جعله الله في فطرة عباده وعقولهم من معرفة التماثل والاختلاف )<sup>(١)</sup> وقد يعترض معترض بأنه مادامت هذه القاعدة مما فطر الله عقول عباده عليها ، اذن فهي مما يمكن ان يعرف بالعقل وحده<sup>(٢)</sup> . ويرد ابن تيمية على مثل هذا الاعتراض بقوله ( ان كان هذا مما يعرف

(١) ابن تيمية : جهد القريحة ، ص ٣٣٤ .

(٢) اسلام : عزمي : دراسات في المنطق ، ص ٥٤-٥٥ .

بالعقل ، فكيف جعله الله مما ارسل به الرسل ، قيل لأن الرسل ضربت للناس الأمثلة العقلية ، التي يعرفون بها التماثل والاختلاف ، فان الرسل دلت الناس وارشدتهم الى مابه يعرفون العدل <sup>(١)</sup>.

## صور الاستدلال عند ابن تيمية :

### ١ - الاستدلال بالآيات

يفرق ابن تيمية بين الاستدلال بالآيات الذي يستمد صورته ومادته من القرآن وبين القياس ، إذ ان الآية هي العلامة وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول ، ولا يكون مدلولاً امراً كلياً مشتركاً بين المطلوب وغيره ، بل العلم نفسه يوجب العلم بعين المدلول ، فهو العلم باستدلال جزئي على جزئي ملازم له ، بحيث اذا وجد احدهما يكون وجوده لازماً عن وجود الآخر ، وعدم وجوده عدم وجود الآخر ، فمثلاً طلوع الشمس آية على وجود النهار ( وجعلنا الليل والنهار آيتين ، فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ) <sup>(٢)</sup> فالعلم نفسه بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار ، وكذلك معجزات النبي محمد صلى الله عليه وسلم آية على نبوته فالعلم

---

<sup>(١)</sup> ابن تيمية : جهد القريحة ، ص ٣٣٥ .

<sup>(٢)</sup> الاسراء ١٧ .

نفسه بثبوت تلك المعجزات يوجب العلم بثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، والعلم فيما يرى ابن تيمية لا يوجب امرا كليا مشتركا بينه وبين غيره لأن هذه المعجزات خاصة به وحده . وكذلك آيات الله العلم نفسه يوجب العلم بذاته ، وهذا العلم لا يوجب علما مشتركا بين الله وغيره <sup>(١)</sup> ، ولهذا يكون مدار الاستدلال مبنيا على التلازم ، فكل دليل في الوجود لابد من ان يكون مستلزما للمدلول ، والآية فيما يرى ابن تيمية اقرب الى الفطرة من القياس المنطقي الذي ينتقل فيه الحكم من الكلي الى الجزئي .

## ٢ - قياس الأولى :

قياس الاولى في الاستدلال يعني ان جميع الصفات التي يتمتع بها بنو البشر كالقدرة والفعل ، فان الله أولى بها ، أي ان ما يثبت لغير الله من كمال لا نقص فيه، فانه ثابت لله بطريق الاولى ، وهو اولى بصفة الكمال من الجميع ، وما يتنزه غير الله عنه من النقائص والآفات ، فان التنزه لله عز وجل أولى <sup>(٢)</sup> ..

وقياس الاولى هذا كان يسلكه السلف الصالح من الصحابة والتابعين وبه كانوا يستدلون على ان الله من صفات الكمال ما لا نقص فيه وهو

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ١٥٢-١٥٣ .

(٢) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ١٦٤ .



اكمل مما علموه لغيره ، مع فارق عظيم بين تصور الكمالين وكمال الله اكبر من كمال غيره والفرق بينهما كالفرق بين الخالق والمخلوق<sup>(١)</sup> .

ويرى ابن تيمية انه عن طريق قياس الاولى نستطيع الوصول الى قدرة الله على الخلق وبعث الاجساد بعد فنائها ، كما نستدل على سائر الصفات التي يتصف بها الله ونذكر بالبداهة العقلية ان خلق السموات والارض اعظم بكثير من خلق آدم وقدرة الله في هذا الخلق ابلغ من قدرته على خلق البشر ، فيكون بذلك هو الاسهل ( أي خلق بني آدم ) وهو اولى بالامكان والقدرة من خلق ما هو اعظم واكبر كخلق السموات والارض . وكذلك فان القادر على ان يخلق من الشجر نارا اولى بالقدرة ان يخلق من التراب حيوانا ( اولى الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم )<sup>(٢)</sup> فيكون الحيوان من العناصر والاجزاء الهوائية والمائية اولى بالامكان من ان تكون النار من الشجر الاخضر (الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا)<sup>(٣)</sup> .

وكذلك في امر التوحيد فانه سبحانه وتعالى ، بين ان المخلوق لا يريد ان يكون مملوكه شريكه في حاله ، ويمتنع ان يكون المملوك نظيراً للرب

---

(١) ابن تيمية : موافقة صريح المعقول لصحيح المعقول ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥١ ، ج ١ ، ص ١٤-١٥ .

(٢) يس ٣٦ .

(٣) يس ٣ .

فكيف يجعلون لله ما يكرهون ان يكون لهم ، والله المثل الاعلى ، وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء وهو اولى بنفي النقص منهم <sup>(١)</sup> ، فهو منزّه عن النقص ، وكماله لا يماثله شيء من الاشياء ، والتنزيه هو نفي النقص ونفي مماثلة غيره له من صفات الكمال <sup>(٢)</sup> .

ويقسم لنا ابن تيمية الصفات التي يوصف بها الله على صفات اثبات وصفات نفي ( صفات السلب وصفات الايجاب ) ، وهذان النوعان من الصفات يتضمنان المدح لذات الله وقدرته ، فالاثبات كاخبار الله في القرآن بانه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير ، والنفي كقوله ( لا تأخذه سنة ولا نوم ) <sup>(٣)</sup> . وهكذا فان ابن تيمية ينظر الى الباري عز وجل نظرة الامام المجتهد ، وهو ان الله سبحانه وتعالى يوصف بما ووصف نفسه به ، يوصف بصفات الكمال دون صفات النقص ومن غير تحريف ولا تعطيل <sup>(٤)</sup> .

---

(١) ابن تيمية : الموافقة ، ج ١ ، ص ١٩ .

(٢) ابن تيمية : منهاج السنة النبوية : ج ٢ ، طبعة بولاق ، القاهرة ، ١٣٢١ هـ ، ص ١١٥ .

(٣) ابن تيمية : الرسالة التدمرية ، المكتب الاسلامي ، بيروت ، ١٣٩٠ هـ ص ٣٩ .

(٤) ابن تيمية : الفرقان بين اولياء الرحمن واولياء الشيطان ، المكتب الاسلامي ، بيروت ، لبنان ، ص ٩٧ .

## الفصل الرابع

### تمهيد

لم يهمل ابن تيمية العقل في تفسيراته وتأويلاته ، وفي منهجه بكل ماكتب ... فهو يعترف بأهمية العقل الا ان تلك الأهمية لا تعطي العقل ثقة كاملة بحيث تؤدي به تلك الثقة الى التقليل من أهمية الشرع او ( النص ) ، فكل الذي يسعى اليه ابن تيمية ان يتحرك العقل ضمن دائرة الشرع ، فهو لا يرى فيه ( أي في العقل ) قوة في الادراك بحيث يصل بمفرده الى الحقائق ، بل لابد من ان يكون النص او الشرع جنبا الى جنب مع العقل.. فهو اذن لا يقلل من قيمة العقل بل يريد له ان يكون تابعا لا متوبعا ، ومحكوما بالقرآن الكريم لا حاكما عليه<sup>(١)</sup>، لأن العقل يدرك الأمور والحقائق في حدودها لكنه لا يصل الى نهايتها فهناك حقائق يعجز العقل الانساني عن الوصول اليها ، فان تجاوز ما يدركه الى ما لا يدركه ضل ضلالا كبيرا وجدهد جهداً شديداً ولم يصل الى غاية ولم ينته الى نهاية<sup>(٢)</sup> .

وسنجد ذلك واضحاً في ما يأتي من هذا الفصل ، إذ يتضمن ثلاثة مباحث الأول في المنهج العقلي لدى ابن تيمية ، والثاني نظرية المعرفة لدى ابن تيمية ، والثالث التأويل لدى ابن تيمية .

(١) ابو زهرة : محمد : ابن تيمية ، ص ٢١٥-٢١٦ .

(٢) ابو زهرة : محمد : ابن تيمية ، ص ٢١٦ .

# المبحث الأول

## ابن تيمية ومنهجه العقلي

### مكانة العقل في القرآن الكريم :

قبل ان نوضح اهمية العقل ومكانته لدى ابن تيمية ، لابد من ان نبين  
اولا مكانة العقل في القرآن الكريم ..

ان القرآن الكريم في خطابه عن العقل من أول لحظة كان خطابا  
ملؤه الاعجاب والتعظيم ، فالعقل نور يهدي ، وصاحبه حي مهدي ،  
والانسان ، من دونه جثة في ظلام ، والقرآن في نظرتة للمعرفة العقلية او  
المعرفة الاساسية المميزة للانسان من الادراك الغريزي في الحيوان<sup>(١)</sup> ، لا  
يجعل العقل جوهرأ بل يجعله عرضا أو صفة مميزة للانسان ذلك لأن  
الادراك وظيفة الروح سواء اكان الادراك عقليا أم حسياً ، ولا يمكن حصر  
الادراك بصورة دقيقة في جزء معين دون غيره في الانسان ، ذلك لأن  
الانسان مخلوق من مادة وروح وتعمل كينونته الانسانية بشكل متناسق  
ومتكامل بين الاثنين ، فالقرآن مثلا لم يتحدث ولا في كلمة واحدة بصيغة  
العقل ، وانما ذكر " التعقل " التي هي الوظيفة او العملية التي يؤديها العقل

---

<sup>(١)</sup> الكردي : راجع عبد الحميد : نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ، ط ١ ، المعهد العالي للفكر الاسلامي ،

والتي هي ( تعقلون ، ويعقلون ، وعقلوه ... الخ ) وقد ذكرت هذه الوظيفة للانسان في القرآن في تسعة واربعين موضعاً<sup>(١)</sup>، ولم يعن بها عضواً او جوهر ا اسمه العقل ، بل عنى بها وظائف العقل ، ثم انه لم يشر الى العقل على انه عضو في الرأس وانما عزاه الى جهة اخرى اسماها القلب وهي ليست تلك العضلة الموجودة في الجانب الايسر من صدر الانسان<sup>(٢)</sup>، وانما هي اللطيفة المدركة " افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها "<sup>(٣)</sup> وكذلك ذكر القرآن الكريم وظائف اخرى للعقل مثل التذكر ، والتفكر ، والنظر ، والتدبر ... الخ لتدل هذه الكلمات وغيرها على معنى (التعقل) ، فيتميز الانسان به من غيره من سائر الموجودات<sup>(٤)</sup> ، لذلك فان القرآن الكريم عندما تحدث عن المعرفة العقلية ، لم يكن يعنيه ان يعطينا نظرية في العقل ، وانما جل اهتمامه ان يعطينا معنى العقل من جهة وظيفة الانسان العقلية أو القلبية ، ولذلك اذا جئنا الى وظائف الانسان كونه مفكرا

---

(١) عبد الباقي : محمد فؤاد : المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم : دار المعرفة ، لبنان ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م ، ص ٥٩٤ - ٥٩٥ .

(٢) الكردي : راجع عبد الحميد : نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ، المعهد العالي للفكر الاسلامي ، الولايات المتحدة ، ط ١ ، ١٩٩٢ ، ص ٦٠٤ - ٦٠٥ .

(٣) الحج ٤٦ .

(٤) الكردي : راجع عبد الحميد : نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ، ص ٦٠٤ - ٦٠٥ وانظر ايضا :

الكبيسي : احمد عبيد ، مكانة العقل في الفكر العربي ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٨ ، ص ٤٢ - ٤٣ .

وعاقلا ومنوطا به وظيفة الاستخلاف في الارض ، لوجدنا اننا اذا عبرنا عنها باستعمال العقل فانها لا تنحصر في العقل الذي هو مناط التكليف وانما تتجاوز الى العقل الوازع والعقل المدرك ، والعقل الذي ينابط به التأمل الصادق والحكم الصحيح ، بل يعم الخطاب القرآني كل ما يتسع له الذهن الانساني من خاصة او وظيفة<sup>(١)</sup>.

ولم يقتصر القرآن الكريم على جعل المعرفة وتحصيلها من جانب العقل وحده بل ان ثمة علاقة مزدوجة بين العقل والحواس ، إذ ان المعرفة لا تقتصر على جانب واحد منهما ، بل انهما يعملان جنبا الى جنب بما آتاهما الله سبحانه وتعالى من استعدادات وطاقات ، فليس الواحد منهما طريقا واحدا او مستقلا وهذا ما قد تضمنه القرآن الكريم في قوله (( ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولاً ))<sup>(٢)</sup> ، وكذلك في قوله تعالى (( والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لحكم تشكرون ))<sup>(٣)</sup> فالآيتان السابقتان تدلان على ان طرق المعرفة مجموعة بين السمع والابصار والافئدة ، أي انه جمع الحس والعقل طريقا للمعرفة والادراك<sup>(٤)</sup>

---

(١) العقاد : عباس محمود : التفكير فريضة اسلامية : ص ٥ وما بعدها .

(٢) الاسراء : ٣٦ .

(٣) النحل : ٧٨ .

(٤) الكردي : راجع عبد الحميد : نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ، ص ٦١٠ وانظر ايضا :

فالقرآن الكريم لا يؤيد فكرة الصراع بين الحس والعقل من ناحية المعرفة والادراك، بل يجعلهما منسجمين انسجام الفطرة الانسانية المخلوقة باحكام وتكافل فيما بين اجزائها ، وهو يريد التكامل معا في صياغة المعرفة ومن ثم فان الصراع بينهما يؤدي الى اهدار قيمة كل منهما ، ومن ثم اهدارها معاً ، فتعطيل الحواس تعطيل للعقل كما بين سبحانه وتعالى ، وتعطيل العقل تعطيل للحواس من حيث خدمتهما قضية المعرفة .

### المنهج العقلي

بداية لابد من الاشارة الى معنى العقل لغة واصطلاحاً ، فقد جاء في لسان العرب ان كلمة (العقل) مأخوذة من : عقلت البعير بالعقال : عقله عقلاً ، وهو الحبل الذي تشد به البعير الى ركبتيه ، فتربط به ، ومنه سمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك (أي يحبسه)<sup>(١)</sup> .

---

موسى : محمد يوسف ، القرآن والفلسفة ، دار المعارف ، مصر ، ط ٣ ، القاهرة ، ص ٤٦-٤٧ .

(١) ابن منظور : لسان العرب ، ج ١١ ، دار صادر بيروت ، ١٣٧٥هـ - ١٩٦٥م ، ص ٤٥٨ وما بعدها .  
وانظر ايضا : جودة : ناجي حسين ، نقد المعرفة عند المتصوفة ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، ١٩٨٨ ، ص ١٣ .

البستاني : فؤاد فرام ، منجد الطلاب ، ط ٣ ، دار المشرق ، ١٩٥٦ ، ص ٤٩١ .

والعقل : العلم بصفات الاشياء من حسننها وقبيحها ، او كمالها ونقصانها ، او العلم بخير الخيرين ، وشر الشرين ، او مطلق الامور<sup>(١)</sup> اما تعريف العقل اصطلاحاً فمن الصعوبة بمكان ان نجد تعريفاً محدداً يوحد بين جميع المعاني التي يراد منها تحديد معنى العقل ، لذلك فقد اختلف الفلاسفة على مر العصور في تحديد هذا المعنى ، الا انه يمكن عده منظومة التجارب الانسانية أو بمعنى آخر الفاعلية التي يقوم بها الانسان بوعي وتدبر وكذلك فهو الوظيفة او الوظائف أداة للمعرفة للنظرية وأداة للسلوك العملي والتي يمكن ان تميز بين الصواب والخطأ وكل ذلك مقابل الهوى<sup>(٢)</sup>.

وقد قسم العقل على نظري ينصب على الادراك والمعرفة ، وعملي يطلق على الاخلاق والسلوك الانساني<sup>(٣)</sup>، وقد اختلف الفلاسفة حول ماهية العقل هل هو جوهر أو عرض ، ولا نريد ان ندخل في تفاصيل ذلك لأن هناك الكثير من الكتب قد تناولت هذا الموضوع ، وحسبنا هنا في بيان المنهج العقلي وامكانيته في التوصل الى الحقيقة وادراك حقائق الاشياء ، او بتعبير آخر التوصل الى منهج في نظرية المعرفة .

---

(١) الفيروزآبادي : قاموس المحيط : ج ٤ ، دار الجيل ، بيروت ، ص ١٨-١٩ .

(٢) الآلوسي : حسام : مكانة العقل في الفكر العربي ، ص ٨٤-٨٥ وأنظر :

الآلوسي : الفلسفة والانسان ، ص ٢٤-٢٦ .

(٣) مذکور : ابراهيم : المعجم الفلسفي ، ص ١٢٠ .



ويتفق العقليون على ان العقل قوة فطرية في الناس جميعا ويتفقون كذلك على صحة الاستدلالات التي تقوم على قوانين العقل ، والتجربة عندهم تزود الانسان بمعلومات مفتتة لا ترقى الى الصواب او العلم اليقيني (١) ، وقد تميز المنهج العقلي بالقول بفطرية المعرفة اليقينية وعد المبادئ العقلية المشار اليها كلية ضرورية كون العقل اعدل الاشياء قسمة بين الناس جميعا ، كما اشار ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠م) وان العقل يدرك الحقائق بمجرد يقظته من غير حاجة الى تجربة (٢).

وعلى الرغم من اعطاء العقليين القدر الكافي للعقل في ادراك الحقيقة ايضا بالغ الحسيون في اعطاء مثل هذا القدر للحواس والتقليل من أهمية العقل في بلوغ الحقائق وادراكها .

### مكانة العقل لدى ابن تيمية :

اختلف الفلاسفة والمفكرين في ماهية العقل واهميته ، وامكانية ادراك الحقائق وسبر غورها في تعرف جوهر الاشياء فهل هو يعمل سوية مع مصادر المعرفة الاخرى من حواس وغيرها ؟ ام انه لايمكن ان يرتقي الى

---

(١) الطويل : توفيق : أسس الفلسفة ، ص ٣٤٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٤٣-٢٤٤ .

وانظر ايضا : حماش : محمود حياوي : العقل والدماغ ، بيت الحكمة ، بغداد ، ٢٠٠٢ ، ص ٣-٥ .

تلك المصادر ؟ ... لذلك كله ولكثير غيره اختلف المفكرون والفلاسفة فيما بينهم كما اسلفنا وتفرقوا الى مذاهب فمنهم العقليون الذين رأوا في العقل المصدر الوحيد لادراك حقائق الاشياء ومنهم الحسيون الذين اهتموا جانب العقل ورأوا في الحواس خير مصدر لتلك المعرفة ومنهم حدسيون قالوا بالحدس (Intution) مصدراً وحيداً للمعرفة والى غير ذلك من مذاهب شتى ، وهذا ما شغل عقول المفكرين قديماً وحديثاً ؟ ...

لقد حاول ابن تيمية الخوض في اعماق العقل ومكوناته وحدوده المعرفية فقال " واما العقل في لغة المسلمين فهو مصدر عقل يعقل عقلاً ، وهو صفة تقوم بالعقل ، فسماه من باب الاعراض لا الجوهر القائمة بذاتها ولم يرد في كلام الله ورسوله محمد (صلى الله عليه وسلم) ، إلا بهذا المعنى كما في قوله تعالى (لعلكم تعقلون)<sup>(١)</sup> وقوله تعالى ( أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها)<sup>(٢)</sup> ( قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون )<sup>(٣)</sup> .

وقد يراد بها الغريزة نفسها الموجودة في الانسان والتي بها يستطيع ان يميز بين النافع والضار ويكتسب العلم وقد ورد في كلام احمد بن حنبل

---

(١) البقرة : ٧٣ .

(٢) الحج : ٤٦ .

(٣) آل عمران : ١١٨ .

والحارث المحاسبي وغيرهما : ان العقل غريزة ، وهي كذلك عند جمهور العقلاء فان العقل قوة ثابتة في الانسان كما ان البصر قوة العين والذوق قوة في اللسان واللمس قوة في الجلد <sup>(١)</sup> ، فالعقل في نظر ابن تيمية اذا ليس جوهرًا قائمًا بذاته انما هو عرض وصفة يكتسبها الانسان بواسطة الغريزة الموجودة فيه بالقوة لذلك فان ابن تيمية يقول " لولا الرسالة لم يهتد العقل الى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد " <sup>(٢)</sup>.

فابن تيمية لم ينزل العقل عن عرشه الذي اجلسه عليه المعتزلة والاشاعرة بل وضعه جنباً الى جنب مع النص ليشاركه <sup>(٣)</sup> . فاذن يتوضح مفهوم ابن تيمية للعقل من ناحيتين : -

أولاً - الناحية الأولى : موقفه من العقل في مفهومه العام عنصراً مستقلاً من عناصر الاستدلال أو جوهرًا قائمًا بنفسه فهو في كتابه الرد على المنطقيين يقول " العقل في لغة المسلمين مصدر عقل يعقل عقلاً وهو ايضا غريزة في الانسان " فسماه من باب الاعراض لا

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ١٩٦ .

(٢) ابن تيمية : التفسير الكبير ، ج ٥ ، مطابع الهند ، ١٩٥٤ ، ص ٢٥٨ . وانظر ايضا : المرزوقي : ابو يعرب اصلاح العقل في الفلسفة العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٢ ، بيروت ، ١٩٩٦ ، ص ٢٧٣ وما بعدها .

(٣) هاشم : يحيى : الاسس المنهجية لبناء العقيدة الاسلامية ، دار الفرقان ، ١٩٩٨ ، ص ٢٠٥ ، وانظر ايضا :

سعدى : احمد زيدان ، منهج ابن تيمية في التفسير ، ص ١٨٧ .

من باب الجواهر القائمة بنفسها ، اما عند الفلاسفة من النوع الثاني أي القائم بنفسه <sup>(١)</sup> فهو بهذا التعريف كما اسلفنا سابقا يختلف مع الفلاسفة الذين يقولون بالعقل جوهرًا قائمًا بنفسه ، كما ان العقل لدى ابن تيمية هو غريزة في الانسان وهي كذلك عند المحاسبي واحمد بن حنبل وغيرهما ممن قالوا ان العقل غريزة في الانسان، واذا كان ابن تيمية يسمى العقل من باب الاعراض لا من باب الجواهر ، فلأن الجواهر القائمة بنفسها انما تفعل ولا تتفعل ، تحكم ولا يحكم عليها ، والغرائز الانسانية لا تخرج عن كونها ادوات محركة للنشاط البشري وفاعلة في كثير من الميادين الانسانية ، بحيث انها تدفع الكائن نحو اشباعها لتهدأ وتستقر ، والغريزة تتفعل ازاء ما يثير فيها من المطالب المسلمة فتتأثر بنشاط الفرد وتؤثر في نشاطه ، وكل ذلك في حلقة متصلة اوثق الاتصال بقطب الدائرة التي تدور ... رفض ابن تيمية العقل جوهرًا وأكد كل ما سوى الله هو مخلوق <sup>(٢)</sup> ، ولم يعترف ابن تيمية بالاحاديث النبوية التي تذكر العقل بمعناه الفلسفي وترفعه الى اعلى مراتب القداسة وتجعله مسلطاً بأمر الله على شؤون الناس وامورهم وعد هذه الاحاديث

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ١٠٦ .

(٢) الزين : محمد حسني : منطق ابن تيمية ، ص ١٨٢-١٨٣ .

موضوعة باتفاق اهل المعرفة بالحديث ومن تلك الاحاديث ما نسب الى النبي محمد ( صلى الله عليه وسلم ) انه قال اول ما خلق الله العقل ، قال له اقبل ، فأقبل ، ثم قال ادبر فأدبر ، فقال وعزتي ما خلقت خلقا اكرم علي منك ، بك أخذ وبك اعطي ، وبك الثواب وبك العقاب <sup>(١)</sup> .

**اما من الناحية الثانية في فهم ابن تيمية للعقل : -**

فهو التوفيق بين العقل والنقل وازالة ما بينهما من تعارض وهذا قد فصلنا القول فيه في الصفحات الآتية من المبحث الآتي : -

**ابن تيمية ومحاولة التوفيق بين العقل والنقل :**

ان جل واعظم ما توصل اليه شيخ الاسلام ابن تيمية في كل ما كتب والف وهو ان صريح المعقول لا يخالف صحيح المنقول بل يوافقه ، حتى ان هذا جعله عنواناً لأحد كتبه الذي هو : -

" موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول " وكذلك كتابة الاشهر " درء تعارض العقل والنقل " .. ولعل بعضهم وللأسف لا يفهم منهج ابن تيمية

---

<sup>(١)</sup> ابن تيمية :/ التفسير الكبير ، ج ١ ، ص ١١٩ .

ويعده منهجاً معتمداً جل الاعتماد على النص ، وانه أهمل العقل في منهجه ومؤلفاته ودراساته .. وهذا خطأ صريح وقع ويقع فيه دراسو فكر ابن تيمية ، ولعل الحقيقة في منهجية هذا الفكر تكمن في انطلاقه من نقطتين اساسيتين هما : -

- النقل الصحيح .

- والعقل الصريح .

لذلك فان ابن تيمية في طريقة التفسير العقلية اعتمد على منهجية التوفيق بين العقل والنقل وهذه المنهجية هي : -

= تكامل الوحي - الخبر الصادق - ويكون مقابل فرضية البحث في العلوم التجريبية ، ولكنه صادق (يقيني) ولا احتمال في صدقه .

= تكون وظيفة العقل تحري تفاصيل الخبر الصادق في الآفاق وهو بمثابة المختبر على الفكر الاسلامي اذ يستعمل قواه الثلاث " العقل - السمع - البصر ، ثم يقارن النتائج التي توصل اليها<sup>(١)</sup> ، فتكامل الوحي والعقل في منهج المعرفة لدى ابن تيمية ليؤدي الى اليقين الصادق ، ويقول ابن تيمية في تحليله هذه المنهجية ( ان صحيح النقل لا يتعارض قطعاً مع صريح العقل ) وبهذا يكون ابن تيمية قد نجح في التقليل من حدة الخلاف بين العقل والنقل ، فهو لا يثق في العقل مطلقاً ولا يشك فيه مطلقاً ، بل يجعله

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى : ج ٣ ، القاهرة ، ١٩٥١ ، ص ٣٢٧ وما بعدها .

احدى طرق العلم الصحيحة ، وليس هو الطريق الوحيدة الى اليقين<sup>(١)</sup>.  
فكيف نجح ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل وكيف كانت منهجيته  
في ذلك ؟

### اشكالية الخلاف بين العقل والنقل :

يصور لنا ابن تيمية الخلاف او التعارض بين العقل والنقل ، والتي  
نسبها الى فخر الدين الرازي " اذا تعارضت الادلة السمعية والعقلية او  
السمع والعقل او النقل (الظواهر النقلية) والقواطع العقلية او نحو ذلك من  
العبارات اما ان يجمع بينهما وهو محال لانه جمع بين النقيضين واما ان  
يردا جميعا واما ان يقدم السمع وهو محال لأن العقل اصل النقل فلو قدمناه  
كان ذلك قدحا في العقل الذي هو اصل النقل والقدح في اصل الشيء قدح  
فيه فكان تقديم النقل قدحا في النقل والعقل جميعاً "<sup>(٢)</sup>.

### التوفيق بين العقل والنقل :

---

(١) زيدان : سعدي : منهج ابن تيمية في التفسير ، ص ١٨٨ .

(٢) زيدان : سعدي : منهج ابن تيمية في التغير ، ص ١١٧ .

حاول ابن تيمية ان يحل مشكلة العقل والنقل وان يزيل ما بينهما من غموض شأنه في ذلك شأن جميع فلاسفة الاسلام ، امثال الكندي والرازي والفارابي ، وكذلك عند علماء الكلام الذي يتمثل في الحل الاشعري الذي لا يلغي العقل ولا يتجاوزه على حقائق الشرع وظاهره انما يقف موقفاً وسطاً بين هذا او ذاك <sup>(١)</sup>.

اما ابن تيمية فقد تناول هذه المشكلة بالبحث والنظر وانتهى بعد بحث طويل الى ان ما جاء به السمع عن الرسول لا يخالف ما وصل اليه العقل الصحيح <sup>(٢)</sup> وفي هذا يقول : المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط ، وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة ، شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها ، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع ، وهذا تأملته في مسائل الاصول الكبار ، كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك ، فوجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذي يقال انه يخالف اما حديث موضوع او دلالة ضعيفة ، فلا يصلح ان يكون

---

<sup>(١)</sup> موسى : محمد يوسف ، بين الفلسفة والدين ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٨ ، ص ٤٩ وما بعدها : وانظر ايضا :

جودة : ناجي حسين ، نظرية المعرفة عند المتصوفة ، ص ٢٢-٢٣ .

<sup>(٢)</sup> العظمة : عزيز ، ابن تيمية ، مكتب رياض السربس للطباعة والنشر ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٠ ، ص ٤٧١ وما بعدها .



دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف اذا خالفه صريح المعقول" (١).

وفي هذا المعتقد كان ابن تيمية يتخذ من الكتاب والسنة حكماً على جميع الاحكام الدينية الاعتقادية والعملية ، ويستند اليهما مرجعاً ويجب ان تلجأ اليه سائر الفرق التي تتنازع في شأن العقائد الدينية ففي القرآن الكريم من الأدلة ومتنوع البراهين ، المجال الواسع للعقل يستطيع ان ينهل منها دون أي تعثر او ريب ، ويكفي ان يكون النص صحيحاً لديه كي لا يعادل به شيئاً آخر ، والطريق الوحيد للوصول الى العلم اليقيني عند ابن تيمية هو ما جاء به الرسول لأن الرسول بين اصول الدين وفروعه جميعاً ومقياس صحة العقل وفساده في نظر ابن تيمية ، هو موافقته للنقل ، وكذلك صحة النقل وفساده فيقول في ذلك " والقول كلما كان افسد في الشرع . كان افسد في العقل ، فان الحق لا يتناقض ، والرسول انما اخبرت بحق ، والله فطر عباده على معرفة الحق والرسول انما بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة" (٢).

---

(١) ابن تيمية : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، ج١ ، ص ٨٦ : انظر ايضا :

موسى محمد يوسف : بين الدين والفلسفة ، ص ١٤٠-١٤١ .

(٢) ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، ج١ ، ص ٨٢ .

وخلاصة القول ان ابن تيمية يرى ان القرآن هو الامام الذي يقتدى به وان الرجل لا يكون مؤمناً حتى يؤمن بجميع ما اخبر به الرسول ايماناً جازماً ليس مشروطاً بعدم المعارض ، وان لا يتكلم في شيء من الدين الا تبعاً لما جاء به الرسول . وليس معنى ذلك ان ابن تيمية يقدم الادلة السمعية على الأدلة العقلية للوصول الى معرفة الخالق واثبات اليقين في العقل ، بل ان للعقل قدرته على الادراك والتمييز ، وهو المرجع الاخير الذي يدرك الحقائق الثابتة وهو كذلك أصل النقل فيقول في ذلك : " اذا تعارضت الادلة السمعية والعقلية ، والسمع او (الظواهر النقلية) ، والقواطع العقلية ، او نحو ذلك من العبارات فاما ان يجمع بينهما وهو محال ، لأنه جمع بين نقيضين واما ان يردا جميعاً ، واما ان يقدم السمع ، وهو محال لأن العقل أصل النقل ، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذي هو اصل النقل ، والقدح في أصل الشيء قدح فيه "(1).

فما هو اذن موقف ابن تيمية اذا تعارض العقل والنقل ؟

يقرر ابن تيمية ان هناك تعارضاً بين الدليل العقلي والدليل السمعي وان الجزم بتقديم الدليل العقلي فاسد ضرورة ومخالف لما اتفق عليه العقلاء .. فاذا تعارض العقل والنقل ، وكان الاثنان قطعيين فلا يكون من تعارض بينهما لكون الاثنين قطعيين فهما ملتقيان حتماً ، واما اذا كانا ظنيين فانه

---

(1) (1) ابن تيمية : موافقة صحيح المعقول لصريح المنقول ، ج ١ ، ص ١٠-١٥ .

يقدم الراجح منهما على الآخر ، اذ يمكن ان يكون احدهما اكثر يقينا من الآخر ولو كان ظنياً ، واما الحالة الثالثة التي يكون فيها احدهما قطعياً والآخر ظنياً فالقطعي ( او اليقين ) هو المقدم مطلقاً ، واذا افترضنا جدلاً ان العقل كان قطعياً والنقل كان ظنياً ، فهل ابن تيمية في هذه الحال يقدم العقل على النقل ؟ ... يجيب ابن تيمية على ذلك بأنه يقدم العقل لا لكونه عقلاً بل لكونه قطعياً ، وقد مر بنا سابقاً ان ابن تيمية لا يعطي العقل صفة الجوهر القائم بذاته بل انه يصفه بالغريزة المستفيدة من الخبرات والتجارب ، ويؤكد ابن تيمية ان تقديم الدليل العقلي بشكل مطلق دون التأكد من كونه قطعياً هو خطأ ، كما يرفض ابن تيمية ترجيح الدليل العقلي على الدليل النقلى في حالة كون الاثنين ظنيين بحجة ان العقلي يرجح لأنه عقلي<sup>(١)</sup> .. ونفهم مما تقدم ان ابن تيمية يقدم الدليل العقلي تارة ويقدم الدليل النقلى تارة اخرى فايهما كان قطعياً قدم على الآخر ، اذ الغاية النهائية التي يرجوها ابن تيمية من الادلة مهما كان نوعها هي الحق الذي لا ريب فيه<sup>(٢)</sup> .

---

(١) الزين : محمد حسني : منطق ابن تيمية ، ص ٢٠٣-٢٠٤ .

وانظر ايضا : (١) ابن تيمية : موافقة صحيح المعقول لصريح المنقول ، ج ١ ، ص ٤٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٤٨ .

ويقرر ابن تيمية ان معرفة النصوص (الشرع) انما تتم بامرین  
احدهما : امتناع وجود المعارض العقلي للنص القرآني والثاني : امتناع  
تقديم الادلة العقلية على النقلية ..

ويوضح لنا ابن تيمية اسلوبه في دفع المعارض العقلي بقوله :  
" لما كان مراد الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم لا يتم إلا بدفع  
المعارض العقلي وامتناع تقديم ذلك على نصوص الانبياء بينا فساد القانون  
الفاسد الذي صدوا به الناس عن سبيل الله ، وعن فهم مراد الرسول  
وتصديقه فيما اخبر به اذا كان أي دليل اقيم على بيان مراد الرسول لا ينفع  
اذا قدر ان المعارض العقلي ناقضه بل يصير ذلك قدحاً في الرسول ،  
وقدحاً فيمن استدل بكلامه "(١) .

ويقسم لنا ابن تيمية العقل على نوعين :

- الغريزة الموجودة في الانسان مع ما تشتمل عليه من علوم كنا قد  
افدناها بهذه الغريزة .

- والعقل المرشد للسمع او دليل السمع او المعرفة الحاصلة بالعقل ويقول  
عن الأول (الغريزة) انه يستحيل ان تكون هي أصل معرفتنا بالسمع لأن  
الغريزة ليست علماً يتصور ان يعارض النقل وهي شرط في كل علم  
عقلي او سمعي كالحياة فكيف يمكن ان تنافي السمع وهي شرط له

---

(١) ابن تيمية : الموافقة ، ج ١ ، ص ٨-٩ .

فالخريزة كذلك شرط في الاعتقاد الحاصل بالاستدلال ، وفي كل الأحوال لا يمكن للخريزة ان تعارض السمع او النقل او تكون الاصول في معرفتنا بهما .

ويقول عن النوع الثاني من العقل الذي هو دليل السمع واصله المعرفة الحاصلة في العقل ، ليس كل ما يعرف بالعقل يكون اصلاً للسمع ودليلاً على صحته لأن المعارف العقلية كثيرة ومتشعبة وان غاية العلم بصحة السمع تتوقف عن الشيء الذي نعلم به صدق الرسول وليس باستطاعة كل العلوم العقلية ان تدلنا الى الاثباتات المؤيدة الى معرفة صدق الرسول ، بل ذلك يعلم بأن الله ارسله ، وتصديق الرسول يكون بالاثبات<sup>(١)</sup>.

ويؤكد ابن تيمية ان تقديم العقل دائماً هو خطأ وضلال كما يجب تقديم الشرع على العقل اذا تعارضا فان العقل مصدق للشرع بكل ما جاء به الشرع ، والشرع غير مصدق للعقل بكل ما اخبر به ، ولا العلم بصدق العلم موثوق على ما يخبر به<sup>(٢)</sup>.

ويفرق ابن تيمية بين الرسول واصحاب العقول ، فيقول ان علم الرسل غير علم العلماء ، فالرسل تكتسب العلم بالوحي من الله ، اما

---

(١) ابن تيمية : الموافقة ، ج ١ ، ص ٤٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٨٠ .

العلماء فيكتسبونه بالاجتهاد والاطلاع وان من الناس من يستطيع ان يصير عالماً بالصناعات العلمية والعملية ، والعلوم الاجتهادية كالطب وغيره ولكن لايمكن لمن لم يؤت رسالة النبوة ان يصير نبيا ، فالنبوة لا تتال بالاجتهاد كما هو مذهب الملل ولا تتال بالاكْتساب ، ويؤكد ابن تيمية ان هؤلاء الفلاسفة يعترفون بعلو منزلة النبي على منزلة أهل العلم ويقولون بأن الوصول الى النبوة اصعب بكثير من الوصول الى العلم بالصناعات والعلوم العقلية ومن هنا لابد للفلاسفة من التسليم في النزاع الى من هو أعلم منهم بالأمر<sup>(١)</sup>.

وان هذه التفرقة بين الرسل واصحاب العلوم والمعارف (العلماء) ، التي وضحها ابن تيمية لا نراها جذيرة بالوضوح اذ انها لا تخوض في اعماق مفهوم (النبوة) أو (الوحي) وبين العلم من حيث هو مكتسب ، اذ ان ابن تيمية كأنه قد فسر لنا الماء بعد الجهد بالماء ، فقال عن النبوة بأنها غير مكتسبة ولايمكن الوصول اليها لأنها من الله ( عن طريق الوحي) وقال عن العلوم العقلية بأنها مكتسبة .

---

(١) ابن تيمية : الموافقة ، ص ٨٢ .

## **المبحث الثاني**

### **نظرية المعرفة لدى ابن تيمية**

ان منهج البحث عند الأمم هو المعبر عن حضارة تلك الأمم وتقدمها فلا حضارة دون منهج ، واذا كان المنهج العقلي القياسي هو المعبر عن الحضارة اليونانية التي ارسى دعائها وقواعدها ارسطو ، واذا كان المنهج التجريبي هو المعبر عن روح الحضارة الاوربية الحديثة ، فان ابن تيمية قد حاول وضع منهج تجريبي رافضاً منطق اليونان في جميع اقسامه ، ناقداً له ابتداءً من الحد وانتهاءً بالقياس ، كما انه وضع منهجاً في الاستدلال شبيهاً بالمناهج الاستقرائية الحديثة .

ولما كان المنهج التجريبي الحديث يستند الى التجربة الحسية في تحصيل المعارق الانسانية ، فان ابن تيمية لا يرى طريقاً الى الحقيقة سوى طريق التجربة وقد راينا انه لا بد من تخصيص جزء من هذا الفصل للبحث

في نظرية المعرفة لدى ابن تيمية ودراسة مفهوم التجربة الحسية لديه ،  
كونها الطريق الاساس في اكتساب المعرفة ، إذ ان ابن تيمية يرى ان  
القياس لا يصل الى شيء من النتائج او الحقائق في العلوم ، اذا انفصل  
عن التجربة ، فالتجربة وحدها تؤدي الى كشف الحقيقة كما ان تكرار  
التجربة فيما يرى ابن تيمية يؤدي الى تكوين الكليات العقلية اليقينية<sup>(١)</sup>.

## **كيف تتكون التجربة :**

كيف تحصل المعارف بالاشياء من خلال التجارب التي يؤديها  
الانسان ؟ ..

يرى ابن تيمية ان العقل والحس يشتركان في تكوين علم الانسان عند  
حصول التجربة ، ويضرب لنا مثلاً على ذلك بأن عامة الناس قد علموا ان  
شرب الماء يحصل معه الري وقطع العنق يحصل معه الموت ، والضرب  
الشديد يوجب الألم وهذه القضايا هي تجريبية ، فان الحس يدرك رياً معيناً  
وموت شخص معين ، والم شخص معين ، فاذا الحس هنا ينفرد بعلم هذه  
الحقيقة ، اذا ما تعلق بشخص وانحصرت الحالة به دون غيره ، واما اذا  
عممنا هذه الحالة فيما يرى ابن تيمية على كل من يحصل له ذلك لنعرف

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ٣٨٦ . وانظر ايضاً :

الفندي : محمد ثابت : مع الفيلسوف : دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٩ ، ص ١٤٣ وما بعدها .



ما ستصير النتيجة اليه ، فان هذه القضية لا تعلم بالحس وحده بل بما يتركب في الحس والعقل معاً ، فاذا كان قطع عنق فلان من الناس قد تسبب في موته قضية مدركة في الحس لأنها تجريبية محسوسة فالقول إن كل من يقطع عنقه يموت هي قضية لا تدرك بالحس وحده بل بالحس والعقل معاً ، ويرى ابن تيمية ان اشتراك الحس في تكوين هذا العلم يسبق العقل أو هو الخطوة الأولى في طريق تكوينه ، فيجب ان نعلم بحواسنا حالة معينة سببت نتيجة معينة لنعلم بعد ذلك بعقلنا ان كل من يتعرض لمثل هذه الحالة تصيبه هذه النتيجة .

وقد سمى ابن تيمية ذلك بقياس " الغائب على الشاهد " <sup>(١)</sup> وجاء بعده جون ستيوارت مل بمئات السنين ليقول الفكرة نفسها بقانون اسماء " قانون العلية " التي تتفق مع نظرية ابن تيمية .

ويرى ابن تيمية ايضاً ان هذا النوع من الحس يسميه بعض الناس تجريبيات، وبعضه يقسمه على " تجريبيات " و " حدسيات " ويوضح لنا ابن تيمية الفرق بين الامرين فيقول في ذلك : " فان كان الحس المقرون بالعقل من فعل الانسان . كالأكل والشرب وتناول الدواء يسمى تجريبياً ، واذا كان خارجاً عن قدرته كتغيير اشكال القمر عند مقابلة الشمس يسمى

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ٩٣ .

حدسيا" <sup>(١)</sup>، ونفهم من ذلك ان المقصود بالتجربة عند ابن تيمية هو ما جربه الانسان بعقله وحسه وان لم يكن من فعله وقدرته ، وهو بهذا ينفي القول بالحدسيات ويعدها كلها تجريبيات ، فطلوع الشمس يوجب انتشار الضوء وغيابها يأتي بالظلام ، وابتعادها عن الرؤوس يجلب البرد واذا جاء البرد سقط ورق الشجر وبرد ظاهر الارض ، وشحن باطنها وكلها مظاهر طبيعية جربها الانسان عبر حياته المملوءة بالمشاهدات والملاحظات والتجارب فاصبحت معلومة ومشاركة بين جميع الناس الذين اعتادوا ادراكها بالحس والعقل <sup>(٢)</sup> .

### وظائف الحواس عند ابن تيمية :

يجعل ابن تيمية للحواس قوة تحصيلية ومدركة واحدة ولكنها وظائف تتفرع ، فتختص كل مادة بحاسة معينة للحس ، كما يجعل الحواس من جنس واحد ويجعل بين هذه الحواس مادة مشتركة ، فيقول في معرض كلامه عن الحواس :

---

<sup>(١)</sup> المصدر نفسه ، ص ٩٣-٩٤ .

<sup>(٢)</sup> الزين : محمد حسني ، منطق ابن تيمية ، ص ١٥٨-١٥٩ . وانظر ايضا :

هويدي : يحيى ، حياد فلسفي ، دار القاهرة ، ١٩٦٣ ، ص ٢٧ وما بعدها .

" اما الشم والذوق واللمس فحس محض لا يحصل الا بمباشرة الحيوان لذلك ، فالثلاثة كالجنس الواحد ، فالجلود اذا خست باللمس لم يدخل فيها الشم والذوق ، وان قيل بل يدخل فيها عمت الجميع ( أي اصبحت عامة لجميع الحواس ) وانما ميزت عن اللمس لاختصاصها ببعض الاعضاء وبنوع من المدركات وهو الطعوم والروائح ، فان سائر البدن لا يميز بين طعم وطعم وريح وريح ولكن يميز بين الحار والبارد واللين والصلب ، والناعم والخشن ، ويميز بين ما يلتذ به وبين ما يتألم به "(1).

ويبدو ان ابن تيمية لم يفرق كما فرق ارسطو بين محسوسات تدرك بالذات واخرى بالعرض ، بل ان الادراك عنده يستحصل بالحواس ، دون ان يكون هناك واسطة لتحصيل هذا الادراك ، فاذا اتفق ان كان في الذهن ما يدرك نوع المحسوس فان الانسان يتعرف الى ان يحس بواسطة الافكار المحصلة بذهنه سابقاً ، التي حصل عليها بواسطة تجارب سابقة مارسها بالذات او سمع عنها . وان لم يسبق له ان رأى ما يماثل هذا المحسوس او لم يسمع به سابقاً ، فانه لا يعرف ماهية هذا الشيء الذي يحسه وانما يعرف بعض خصائصه ، كأن يقول ان هذا الشيء ناعم الملمس ، طيب الرائحة ، احمر اللون ، ولا يعرف هذا الشيء اسمه تفاحة مثلاً ، وعلى الرغم من هذا الاختلاف بين ابن تيمية وارسطو ، الا ان يشارك ارسطو

---

(1) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ٩٧ .

بالحس المشترك ، عندما يجعل الحواس تشترك في بعض المحسوسات كادراك اللذة والألم ، فان سائر الحواس تستطيع ان تشترك في ادراك بعض المحسوسات التي قال بها ارسطو الذي قسم الحواس على قسمين ، فيجعل منها آلات إدراك وآلات حياة ثم يفاضل بينها فمن حيث انها آلات ادراك يجعل البصر في المقام الأول ، ومن حيث هي آلات حياة يعد اللمس في المقام الأول .

وهكذا فكما فاضل ارسطو بين الحواس وجعل كلاً من اللمس والبصر في المقام الأول فان ابن تيمية يفاضل بين السمع والبصر ويورد اقوال الناس في تفضيل احدى الحاستين على الاخرى ، ويعود في النهاية الى جعل البصر في مجال الادراك هو افضل من السمع ، والسمع يحصل به العلم اكثر مما يحصل بالبصر ، والسبب في ذلك يعود الى كثرة عدد الذين يعاينون بانفسهم او يشاهدون ، ويرى ابن تيمية ان البصر اقوى واكمل وان السمع اعم واشمل<sup>(١)</sup> .

نستنتج مما سبق ان ابن تيمية يجعل الحس التجريبي من وسائل تحصيل العلم الاساسية . ويضيف الى الحس التصور السابق في الذهن والنتائج عن التجربة للوصول الى ادراك جوهر الاشياء ، واذا كان ابن تيمية يركن الى الحواس ويعتمد عليها في تحصيل العلم إلا انه لا يعترف

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ٩٦ .

بمعرفة ناتجة عن الاحساس وحده كما لا يعترف بمعرفة ناتجة عن العقل وحده بمعزل عن التجربة فقد جمع بين الإحساس والتجربة والعقل ، واكد لزوم هذه العناصر مجتمعة للوصول الى حقائق الاشياء .

فالمعرفة الكلية اليقينية لدى ابن تيمية هي معرفة حصلت وركبت من الحواس والعقل والتجربة ، ويصور طريق حصول هذه المعرفة بأنها ممارسة الحواس ومعاناتها الاشياء المعينة ثم تكرار هذه المعانيات والتجارب مرة بعد مرة ، حتى يدرك العقل غايته من الحقيقة ، وتحصل عنده القناعة بعد ان يربط الظواهر بمسبباتها ، فيعرف العقل عندئذ ان هذا حصل نتيجة لسبب هذا ، وان الآخر حصل نتيجة للسبب ذاك<sup>(١)</sup>.

ويعتقد ابن تيمية بأن العلوم العقلية جميعها علوم تجريبية ، فلا يسلم الا بالتجربة ، والحواس لديه اداة هذه التجربة ، وليست اداة لنقل العلم بل وسيلة لنقل المعلومات الأولية قبل اعادة تكرارها وتفحصها حتى يحصل بها يقين القلب ، فالتجربة لدى ابن تيمية تؤكد اليقين بعد الظن ، واذا كانت الحواس السليمة والمعزولة عن المؤثرات الخارجية المانعة من حصول العلم هي اداة الاتصال المباشر بالجزئيات ، فيجب ان تثق بها كدليل لا منازع فيه فان الثقة بالادلة الحسية واجبة ومسلمة اولى في البحث والا استحال ان ينشر العلم والمعرفة وسبب ذلك ان ما يدرك بالحس فانه

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ٢٨٥ .

يختص بمن احسه وليس فيه برهان على الغير فاذا قال فلان من الناس مثلاً رأيت ، أو سمعت ، أو ذقت ، أو لمست ، فكيف يمكن ان يقيم برهاناً على غيره ، فكما ان من المستحيل ان يشترك جميع الناس في مشاركة الاحساس بتلك الحسيات ، ولو قدر انه شارك في تلك الحسيات عدد كبير من الناس فسيكون علم الاشياء التي احسها هذا الشخص تنقل الى غيره بواسطة الخبر لاستحال نقل الحس المباشر الى الغير<sup>(١)</sup>.

### أدلة ابن تيمية في الاستدلال على وجود الخالق :

في استدلال " ابن تيمية " على وجود الخالق نجده يسلك اتجاهين كلاهما يمكن الاستدلال به على وجود الصانع :

الاتجاه الأول : وهو لجوءه الى الفطرة السليمة التي هي مضطرة بطبعها الى الاقرار بوجود الرب (الخالق) ، وذلك لما تحتاج اليه النفوس في لجوئها الى قوة عليا تتعلق بها عند حلول المصائب ايا كانت هذه النفوس مؤمنة او كافرة ، فان النفس البشرية مضطرة عند حلول المصائب بها الى الركون الى تلك القوة العليا التي تتوجه اليها بالدعاء والاستغاثة بكشف

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، ص ٢٨٥ .

وانظر ايضا : محمد حسني الزين ، منطق ابن تيمية ، ص ١٧٧-١٧٩ .

الضرر ، ولقد لفت القرآن الكريم انظارنا الى مثل هذا الاعتراف الفطري اذ قال " امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء " (١) .

والنفوس بطبعها اسبق الى الاعتراف بالرب الخالق من الاعتراف بالآلة المعبود وذلك لعلم النفوس بحاجتها وفقرها الى من يحميها وتلوذ اليه عند نزول المصائب ، قبل علمهم بحاجتهم الى الآله المعبود الذي تتوجه اليه بالعبادة دون غيره (٢) .

ويقدم لنا ابن تيمية ادلته الكثيرة على صدق دلالة الفطرة على خالقها ، كما اخبر بذلك الرسول ويبين ذلك في وجوه كثيرة :

الأول - ان الانسان قد يجد نفسه في بعض الاحيان ذا كثير من المعتقدات والارادات التي منها الحق والباطل ، والضرار والنافع ، واذا ما اراد ترجيح رأي على آخر نجده مدفوعا بفطرته الى ترجيح ما فيه منفعته ودفع ما فيه مضرته ، فيرجح الصدق على الكذب والحق على الباطل ، كما يميل بطبعه الى طلب الأكل عند الجوع والماء عند العطش وفي ذلك دليل كافٍ على ان الانسان مفطورة في ذاته على طلب الخير واردة الحق ، ومن هنا كل نفس مفطورة على

---

(١) سورة النحل : الآية ٦٢ .

(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى : جـ ١٤ ، ص ١٤ .

الاعتراف بالصانع والاقرار به استجابة لما هي معتادة عليه من طلب كل ما هو حق والاعتراف به .

الثاني - قد يطرأ على بعض الناس ما يفسد فطرتهم فتحتاج في ذلك الى ما ينير لها السبيل ويوضح لها الطريق كالتعليم مثلاً ، ولذلك بعث الله الرسل مبشرين ومنذرين ، وانزل الكتب السماوية تذكرة للنفوس اذا فسدت فطرتها ، فمثلا الطفل عند ولادته لا يكون لديه تعقل لمعرفة الخير من الشر ، او معرفة الضار من النافع ، او الحق من الباطل ، ولكنه يولد وفي فطرته قوة تقتضي البحث عن ذلك الحق وتطلبه ، وتزداد كلما ازداد الانسان في تحصيله وطلبه بالعلوم النافعة ، وكلما ازداد الطفل علماً بذلك ازداد معرفة بخالقه ومحبة له وهذا دليل على ان النفوس مفطورة على الاعتراف بربها<sup>(١)</sup>.

وهذا ما اكده سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم من " ان كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه او يمجسانه "<sup>(٢)</sup>.

---

(١) ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ، ج٤ ، تحقيق محمد رشاد ، دار الكتب ، بيروت ، ١٩٧١ ، ص٨٣ وما بعدها . وانظر ايضا :

النورسي : سعيد ، مرشد أهل القرآن الى حقائق الايمان ، ت : احسان الصالحي ، مطبعة منير ، بغداد ، ١٩٩٩ ، ص١٧ .

(٢) حديث صحيح : رواه البخاري ، كتاب الجنائز ، باب ما قيل في اولاد المشركين ، رقم الحديث ١٣١٩٠ ، ص٤٦٥ .



الثالث - ان النفوس يحصل لها من العلوم بحسب ما تكتسبه من ذلك واذا لم يكن في كل نفس قوة تقتضي معرفة هذه العلوم لما استطاعت ان تعلم شيئا منها ، ولعل شاهد كلامنا هذا بحسب ما يقول ابن تيمية اننا لو قمنا بمحاولة لتعليم الحيوانات لما حصل لها من العلوم ما يحصل لبني (آدم) مع ان السبب في الموضعين واحد (وهو التعلم) وفي ذلك دليل واضح على ان في النفوس قوة لطلب الحق وترجيحه على غيره ومن هنا نستطيع ان نفهم السر في ان اسلوب القرآن الكريم في الاستدلال على وجود الله جاء في صورة التذكير والتنبيه وفي هذا دليل على ان الفطرة السليمة كافية بوجوب الاقرار بالصانع<sup>(١)</sup>.

الرابع - اذا لم تكن الفطرة كافية في ذلك وكان لابد من معلم ومرشد من خارج ذاتها فاننا نجد في كل نفس ما يدفعها الى قبول الحق ورفض الباطل مما يعرض لها من خارج ذاتها وفي هذا دليل على ان فطرة كل انسان انما هي مستتدة الى الاعتراف بالحق<sup>(٢)</sup>.

---

(١) ابن تيمية : العقل والنقل ، جـ ٤ ، ص ٨٤ .

(٢) المصدر نفسه ، والصفحة نفسها ، وانظر ايضا :

هويدي : يحيى ، مقالات فلسفية ، دار الشؤون للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٨٦ ، ص ٢٩٠ .

الخامس - ان كل نفس اذا لم يعرض لها مصلح ولا مفسد من خارج ذاتها فاننا نجدها تطلب ما ينفعها وتحاول ان تدفع عنها ما يضرها ودليل ذلك اننا نجد الطفل مدفوعاً الى لبن امه بفطرته ومعنى ذلك ان حب الانسان لما ينفعه موجود فيه ولا شك من ان حب العبد لربه مفطور فيه اعظم مما فطر فيه من حبه لبن امه وهذا دليل آخر ساقه ابن تيمية للبرهنة على ان النفس مفطورة على طلب الحق النافع<sup>(١)</sup>.

السادس - انه لا يمكن للنفس ان تكون خالية عن الشعور بخالقها وعن الاحساس بوجوده ، وذلك لان كل نفس لابد من ان تكون مريده وشاعرة ، وما دامت النفوس لا تكون الا مريدة ، فلا بد لها من مراد تحسه وتطلبه وتحاول الوقوف عليه ، وكل نفس لها مرادات كثيرة ومتنوعة غير انها على كثرتها وتنوعها لابد من ان تنتهي الى مراد واحد ، تكون ارادتها له لذاته لا لغيره وهذا لا يكون الا لله فهو الذي تريده القلوب وتطلبه النفوس .

ويقول ابن تيمية في ذلك " وبذلك يعلم انه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ، وان كل مولود ولد على محبة هذا الاله ومحبه تستلزم معرفته ،

---

(١) ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ، جـ ٤ ، ص ٨٥ .

فعلم ان كل مولود ولد على محبة الله ومعرفته .. وهو المطلوب <sup>(١)</sup> ويربط ابن تيمية بين هذه المعرفة الفطرية وبين الميثاق الذي أخذه الله على عباده منذ الأزل إذ قال ( وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ \* أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ) <sup>(٢)</sup> ، فالله سبحانه وتعالى اشهد المرء على نفسه منذ الأزل بهذه المعرفة الفطرية .

ولاشك في ان شهادة المرء على نفسه من اقوى انواع الاقرار ، لأن من شهد على نفسه بحق فقد اقر به ، وقول الخليفة (بلى شهدنا) هو اقرارهم بربوبيته وانه خالقهم فهم حين خلقوا على الفطرة خلقوا مقربين بالخالق معترفين بوجوده شاهدين على انفسهم بذلك ، وهذا الاقرار هو حجة الله على الخليفة يوم القيامة ، فهو يذكرهم بأخذه الميثاق عليهم واشهادهم على انفسهم واقرارهم على انفسهم بهذه المعرفة لايمكن جحده أو نكرانه ، وبهذا كان اسلوب القرآن في آيات المعرفة الفطرية على سبيل

---

<sup>(١)</sup> المصدر نفسه ، ص ٨٦ .

وانظر ايضا : الجليلند : محمد السيد ، ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٢٣١ .

<sup>(٢)</sup> سورة العراف : ١٧٢-١٧٣ .

التذكير والتذكر (لعلهم يتذكرون) <sup>(١)</sup>، ( ان في ذلك لذكرى) <sup>(٢)</sup> ، وغيرها ، فالقرآن في جميع هذه الآيات وغيرها يذكر الانسان بامور ضرورية قد ينساها المرء لعارض طارئ ، او لشبهة فاسدة ، وكل ما في القرآن في ذلك انما هو تذكير للانسان بفطرته الاولى والعودة به الى حالته الصحيحة <sup>(٣)</sup> لذلك فان ابن تيمية لا يجد في استدلاله على وجود الخالق ضرورة للجوء الى ادلة المتكلمين والفلاسفة مادامت فطرة الانسان ووجوده كافيين في ذلك ( فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ) <sup>(٤)</sup>.

## الاتجاه الثاني :

والذي يمكن ان نسميه بالاتجاه الخارجي ، وهو التأمل في الآفاق ، اعني بذلك الاستدلال على وجود الله من خارج نفس الانسان ، ويلجأ ابن تيمية في ذلك الى التفكير والتدبر والتعقل في نظام هذا الكون الفسيح ، وما فيه من الآيات الظاهرة في دلالتها على وجود الله ، والاستدلال بالآيات ادل

---

(١) الزمر ٣٩ .

(٢) الزمر ٣٩ .

(٣) الجليلند : محمد السيد : ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل : ص ٣٣٢ وما بعدها .

(٤) الروم ٣٠ .

على المقصود من الاستدلال بالاقيسة والبراهين ولذلك كانت ادلة القرآن تتجه كلها الى الاستدلال بآياته على وجوده<sup>(١)</sup> .

ولذلك فسر العلماء والمفسرون كلمة (العالم) بأنها مشتقة من كلمة (العلامة) أو (الآية) لأنه دال على وجود خالقه وصانعه وعلى وحدانيته (جل وعلا) كما قال ابن المعتز<sup>(٢)</sup> : -

فيا عجباً كيف يعصى الاله      ام كيف يجحده الجاحد  
وفي كل شيء له آية تدل      على انه واحد

وقد قسم ابن تيمية هذه الادلة على نوعين : أقيسة - وآيات فالأقيسة في نظر ابن تيمية لا تدل على معنى كلي غير متعين فاذا قيل ان هذا محدث ، وكل محدث فلا بد له من محدث ، او كل ممكن فلا بد له من واجب ، فان النتيجة التي تؤدي اليها مقدمات هذا القياس هو اثبات واجب قديم لا تدل على عينه وهذا التصور العقلي لا يمنع من وقوع الاشراك فيه ، بل لازال الامر يحتاج الى دليل آخر لا يمكن معرفته عن هذا الطريق ،

---

(١) الجليلند : محمد السيد : ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، ص ٢٣٥ .

(٢) ابن كثير : مختصر تفسير ابن كثير ، تحقيق محمد علي الصابوني ، دار القلم ، بيروت ، ط ٥ ، ١٩٨٦ ،

ولذلك لابد من اللجوء الى دليل الآيات التي اودعها الله في هذا الكون وأخذ يذكر الانسان بها من حين لآخر فهي التي تدل على وحدانيته <sup>(١)</sup>.

ويربط ابن تيمية بين الاتجاهين ، إذ يجعل الاتجاه الثاني (الخارجي) محتاجاً في صحته الى الاتجاه الأول " الداخلي " وذلك لان الاستدلال بالآيات مشروط بالمعرفة السابقة ، والاقرار بربوبية الخالق لأنه لو لم نعرف وحدانيته ، لما عرف ان هذه الآية تستلزم هذا الصانع ، أي ان المعرفة الفطرية السابقة شرط في صحة الاستدلال بالآيات ، وانها هي التي تهدي المستدل على ذات الخالق ، بحيث يميز بينه وبين غيره " وهذا شأن الحق الذي يطلب معرفته بالدليل فلا بد ان يكون مشعوراً به في النفس حتى يطلب الدليل عليه أو على بعض احواله ، واما ما لا تشعر به النفس اصلاً ، فليس مطلوباً لها البتة " <sup>(٢)</sup> ، لذلك فاننا سنجد القرآن يضع امام الانسان اكثر هذه الآيات دلالة واطهرها وضوحاً في الاستدلال وهي آية الخلق من العدم ، وهذا ما أكدته القرآن الكريم في اول سورة نزلت ( اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الانسان من علق ) <sup>(٣)</sup> لتذكر الانسان بأن هذا الخلق لابد له من خالق ، ثم ذكرت خلق الانسان من علق ليكون الانسان

---

(١) الجليلند : محمد السيد : ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، ص ٣٣٥ - ٣٣٦ .

(٢) الجليلند : محمد السيد : ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، ص ٣٣٦ :

وانظر ايضاً : ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ، ج ٤ ، ص ٨٦ .

(٣) العلق : ١ - ٢ .

هو الدليل الذي يستدل به على خالقه ، وهذا ايضا دليل فطري يعلمه كل انسان في نفسه ، ويذكره كلما يذكر بني جنسه<sup>(١)</sup>. فأية الخلق فطرية وظاهرة للعقول يمكن ان يستدل بها على الخالق ، وهي في نفسها من الوضوح بحيث لا تحتاج الى دليل ، لذلك جاء القرآن الكريم في كثير من آياته يضع امام العقل الانساني كل هذه التساؤلات " ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون )<sup>(٢)</sup> ( اولاً يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً )<sup>(٣)</sup> ودليل الخلق او الاختراع هذا كان قد اشار اليه اكثر الفلاسفة ولاسيما ابن رشد الا انه لم يشر الى الاساس الفطري الموجود في النفوس الذي به تستطيع النفوس ان تستدل بهذه الآية المعينة على الخالق ، وهذا الشعور الفطري ضروري في الاستدلال بالخلق على الخالق<sup>(٤)</sup> .

---

(١) الجليلند : محمد السيد : ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، ص ٣٣٧ . وانظر ايضا : ابن تيمية : الفتاوى

الكبرى ، ج ١٦ ص ١٦٢ .

(٢) الطور ٣٥ .

(٣) مريم ٦٧ .

(٤) الجليلند : محمد السيد : ابن تيمية ، وموقفه من قضية التأويل ، ص ٣٣٧-٣٣٨ .

## المبحث الثالث

### التأويل عند ابن تيمية

#### معنى التأويل :

فن من فنون الموافقة بين العقل والنقل وقد ساد هذا الفن خاصة عند بعض المعتزلة والمتصوفة وعند بعض رجال الاشاعرة الذين جاهدوا لتكون نصوص متفقة مع ما يرونه من حقائق ادى اليها النظر العقلي ، وقد كان في بعض الاحيان من أهم عناصر منهج الفلاسفة في البحث ، كما كان لدى الغزالي وغيره ممن وضع قانوناً للتأويل ، وذلك ليكون التزامه بهذا القانون حائلاً دون الغلو في تأويل النصوص<sup>(١)</sup>.

إذا تأملنا معنى كلمة " تأويل " <sup>(٢)</sup> من " اول " في معاجم اللغة وجدنا انها تفيد معنى الرجوع أو (العود) ، وقد استعملت ايضاً لتفيد معنى الرجوع أو العاقبة فاذا كلمة تأويل كانت تستعمل على السنة اللغويين من رواة ومحدثين ، حتى بداية القرن الخامس الهجري لتفيد معنى المرجع والمصير والعود ، اما اذا انتقلنا الى لسان العرب وهو أحد مؤلفات القرن

---

(١) موسى : محمد يوسف : بين الدين والفلسفة ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٦٨ ، ص ١٣٦ .

(٢) ابن منظور : لسان العرب ، مادة (أول) ، ج ١٣ ، ص ٣٣ . وانظر ايضاً :

الفيروزآبادي : قاموس المحيط ، ج ١ ، ص ٥١ .

الازهري : تهذيب اللغة ، تحقيق ابراهيم الابياري ، دار الفكر بيروت ، ج ٥ ، ص ٤٣٧ ..



السابع الهجري ، وقد جمع فيه ابن منظور " ت ٧١١ هـ " الكلمات العربية السائدة في ذلك العصر ، لوجدنا ان معنى كلمة " تأويل " يدور في المعنى نفسه فهو يفسر كلمة (أول) ومشتقاتها ، فمن ذلك قوله " ألت عن الشيء " ارتدت عنه ، وأول الكلام وتأوله دبره وقدره ، وأوله وتأوله فسرّه ، اذا اصبح هناك معنيان الأول : المرجع والمصير والعاقبة كما بينت ذلك معاجم القرن الرابع الهجري ، والثاني التفسير والتدبر والبيان <sup>(١)</sup>.

كما وضح ذلك ابن منظور في لسان العرب ، وقد استعمل الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم الكلمة في كلا المعنيين ، فهو صلى الله عليه وسلم استعملها بمعنى العاقبة والمصير ، وذلك بحسب ما روي عنه انه لما نزلت الآية الكريمة " قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم " <sup>(٢)</sup> قال انها كائنة ولم يأت تأويلها ، أي انه لم يحصل ولم يحدث مدلولها الواقعي والعملي الذي هو عين تأويلها ، والذي هو مصير المخاطبين وعاقبة امرهم ، وكذلك استعملها في المعنى الثاني عندما دعا الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنه : (

---

<sup>(١)</sup> عبد الرحمن ، طه ، العمل الديني ، وتجديد العقل ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٧ ، ص ٣٢ وانظر ايضا :

الدسوقي : على دروب التقريب بين المذاهب الاسلامية ، وقائع ندوة ، مجلة الشريعة ، جامعة قطر ، ط ١ ، ١٩٩٤ ، ص ٧٤ .

<sup>(٢)</sup> الانعام ٦ .

اللهم فقه في الدين وعلم التأويل ) والذي يعني به معرفة معاني وتفسير الآيات التي نقلت عنه<sup>(١)</sup>.

وهناك معنى ثالث ينقله لنا ابن الاثير في معنى التأويل انه نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلي<sup>(٢)</sup>، وكذلك هذا المعنى نفسه ينقله لنا الزبيدي في مؤلفه الاشهر " تاج العروس " ، التأويل صرف الآية عن معناها الى معنى آخر تحتمله ، اذا كان المعنى المحتمل الذي تصرف اليه الآية موافقاً للكتاب والسنة<sup>(٣)</sup> ، وبذلك يصبح للتأويل ثلاثة معان ، المعنيان اللذان سبق ذكرهما والمعنى الثالث صرف اللفظ عن معناه الظاهر الى معنى آخر يحتمله اللفظ ، ولعل ذلك يقودنا الى معرفة الفرق بين التأويل من جهة والتفسير من جهة اخرى فالتفسير هو علم نزول الآية ونصها والاسباب التي نزلت فيها ، وبيان وضع الفاظها حقيقة ومجازاً ، اما التأويل فهو اخبار عن حقيقة المراد من

---

(١) الجليلند : محمد السيد : ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، ص ٣٢ .

(٢) ابن الاثير : النهاية في غريب الحديث : طبعة الحلبي ، ج ١ ، ص ٨٠ ، ١٩٦٣ وانظر ايضا : المغراوي : محمد بن عبد الرحمن ، المفسرون بين التأويل والاثبات في آيات الصفات ، ج ١ ، دار طيبة ، الرياض ، ط ١ ، ١٩٨٥ ، ص ٦٩ .

(٣) الزبيدي : تاج العروس ، ج ٧ ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠ ، ص ٢١٤ . وانظر ايضا : ابن رشد : الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة ، تحقيق : محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٨ ، ص ٢٠٥-٢٠٦ .  
الحلو : عبدة ، ابن رشد فيلسوف العقل ، بيت الحكمة ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ٦٨-٦٩ .

الآية ، وصرف ظاهر الآية عن معناها الى معنى آخر يحتمله اللفظ ،  
شريطة ان يكون ذلك المعنى موافقاً للكتاب والسنة ، وكذلك فان التفسير  
أعم من التأويل<sup>(١)</sup> .

فاذاً التفسير فهم مراد الله تعالى من حيث المعاني ووجوه الاعجاز ،  
ومواقع المناسبات وغير ذلك ، مما لا يحيطه الاعلام الغيوب ، ويعطى  
الشخص من ذلك بحسب الالهام الالهي وهو لا يوقف عند غاية ، والتفسير  
على ثلاثة انواع :

١ - علم لم يطلع الله عليه احد من خلقه ، وهو ما استأثر الله به من  
اسرار كتابه ، معرفة كنه ذاته وحقائق اسمائه وصفاته وتفاصيل  
الغير التي لا يعلمها الا هو .

٢ - ما اطلع الله عليه نبيه ، من اسرار كتبه ، واختصه به ، وهذا لا يجوز  
الخوض فيه الا الرسول ، وقيل منه اوائل السور .

٣ - علوم علمها الله لنبيه مما اودع في كتابه من المعاني الجليلة والخفية ،  
وامره بتعليمها وهما قسمان :

---

(١) زادة : طاش كبري : مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، ج ٢ ، دار الكتب الحديثية ،

١٩٦٨ ، ص ٥٧٣ وانظر ايضا :

مفردات غريب القرآن للاصفهاني ، ٣١-٣٢ ، كتاب الالف والفاء ، طبعة الحلبي ، ط ١ ، ١٩٦١ ، ص ٣٣٠  
وانظر ايضا :

الدسوقي : محمد : منهج التقارب بين المذاهب الفقهية ، دار التقريب ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٤ ، ص ٧٤ .

أ - قسم لا يجوز الخوض فيه الا بطريق السمع كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ.

ب - قسم يؤخذ بطريق النظر والاستدلال<sup>(١)</sup> .

ولخطورة القول في كتاب الله من غير علم كان الصحابة والتابعون كثيراً ما يتخرج احدهم عن القول في كتاب الله أو تفسير آياته ، فعندما سئل الخليفة " ابو بكر الصديق " رضي الله عنه ، عن تفسير احدى الآيات ، فأجاب " أي سماء تظلني واي ارض تقلني ان انا قلت في كتاب الله مالا اعلم " <sup>(٢)</sup>.

ويرى ابن تيمية ان اهم التفاسير الموجودة بين ايدينا اليوم واصحها ، هما تفسير الرازي والطبري ، لانها تذكر مقالات الصحابة والتابعين بالاسانيد الصحيحة التي لا تنقل عن المتهمين <sup>(٣)</sup>.

### ابن تيمية بين التأويل والتفسير :

ان الخلاف بين ابن تيمية وغيره ، لا يدور حول وجود التأويل او عدمه وانما يدور ايضا حول مفهومه ومعناه ، فهو يفرق بين لفظ التأويل

---

<sup>(١)</sup> زادة : طاش كبري : مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، ج ٢ ، ص ٩١ .

<sup>(٢)</sup> تفسير الطبري : طبعة بولاق ، ص ٢٥ وما بعدها .

<sup>(٣)</sup> ابن تيمية : مقدمة في اصول التفسير : ص ٥٦ وما بعدها .

بين عرف السلف - الصحابة والتابعين - ولفظه عند المتكلمين والمتصوفة والفلاسفة ، فهو يرى ان التأويل عند الصحابة والتابعين معناه التفسير ، وبيان المراد من النص القرآني أو الحديث ، وهذا المعنى ورد كثيراً في القرآن الكريم ، وهو التأويل المقبول ، ويقال عن هذا المعنى ، ان الصحابة والتابعين كانوا يعرفون تأويل القرآن الذي فسروه كله، ومن ثم قيل عن الحسن البصري وهو من التابعين ، ما انزل الله آية الا وهو يحب ان يعلم ما اراد بها<sup>(١)</sup> ، ولذلك لا يجوز التوقف وترك معنى الآية من آيات القرآن ، لأن الله امرنا ان نتدبر القرآن وان نفهمه والرسول لم يترك هذا من غير بيان للصحابة ، لكي لا يقال ان الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم كان لا يعلم معاني القرآن الذي انزل عليه ، او كان يعلمها ولم يبلغها كلها للناس مع انه مأمور من الله بالتبليغ ، وكل ذلك غير مقبول ولا معقول ، والنوع الآخر الذي اشار اليه ابن تيمية والذي تكلم عنه كثير من الفلاسفة والمتصوفة وعلماء الكلام والذي هو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه والمفهوم منه الى معنى آخر يخالف ذلك ، أي صرف اللفظ عن معناه الظاهر الى معنى آخر خفي<sup>(٢)</sup>.

---

(١) ابن تيمية : التفسير الكبير ، جـ ٢ ، ص ١٠٠ وانظر ايضا :

ابن تيمية : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، جـ ١ ، ص ١١٥ .

(٢) ابن تيمية : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، جـ ١ ، ص ١١٦-١١٧ وانظر :

موسى : محمد يوسف : بين الدين والفلسفة ، ص ١٤٠-١٤١ .

واحسن طرق التفسير عند ابن تيمية ، او المنهج الذي سلكه ابن تيمية في تفسير القرآن هو <sup>(١)</sup>:

١- ان يفسر القرآن بالقرآن ، فما اجمل في مكان فانه قد بين في مكان آخر ، وما اختصر في موضع قد بسط في موضع آخر ، فاذا تتبع المواضع التي ورد فيها تفسيره من القرآن ، فانه يجده قد فسر بعضه بعضا .

٢- اذا تعذر عليه ذلك فعليه بالسنة المطهرة ، فانها شارحة ومفسرة للقرآن وكل ما نطق به الرسول في امور الدين ، فهو مما جاء به القرآن نصاً او استنباطاً ولهذا قال الرسول محمد صلى الله عليه وسلم : ( ألا انني أوتيت القرآن ومثله معه ) يعني السنة .

٣- تفسير القرآن بأقوال الصحابة الذين عاصروا نزوله ، وفهموه من الرسول ، فانهم اقرب الناس الى عهد الرسالة ، واكثرهم استماعاً من الرسول ، فهم ادرى باحواله من سائر المسلمين لما لهم من علم بأحوال نزوله ولا سيما علماءهم ، كالخلفاء الراشدين وابن عباس وابن مسعود وغيرهم .

---

(١) الجليلند : محمد السيد ، ص ١٧٤-١٧٥ وانظر ايضا :

ابن تيمية : الاكليل في المتشابه والتأويل ، ص ٢٣ .

٤ - اذا تعذر على من اراد تفسير القرآن بكل ما سبق ، فانه يرجع الى اقوال التابعين فاذا اتفقوا على قول واحد فلا ريب في صحته ، واذا اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ، وعليه ان يرجع في ذلك الى لغة القرآن وطريقته في التفصيل والتوضيح ثم الى عموم لغة العرب وعاداتهم في الخطاب ، اما ان يفسر القرآن بالرأي فهذا حرام بالاجماع ، ويرى ابن تيمية انه اذا لجأ المسلم الى تفسير القرآن في ضوء لغة العرب فعليه مراعاة ما يأتي : -

١ - ان يدرك ان كثيراً من الفاظ اللغة العربية قد تحتل معنى في سياق قد لا تحتمله في سياق آخر ، كلفظ اليد مثلاً فانها عند الاطلاق تحتل معاني كثيرة كالنعمة والقدرة والحاجة وانما يتضح معناها بحسب السياق والموقف الذي وردت فيه الكلمة ، ومن لم يفرق بين ما يقتضيه السياق من المعنى المراد وقع في الخطأ.

٢ - ان يبين احتمال اللفظ للمعنى المراد في ذلك التركيب أو غيره ، فان اللفظ قد لا يحتل ذلك المعنى بحسب العرف اللغوي ، واذا احتمله اللفظ لغة فانه قد لا يحتل في ذلك السياق بعينه ، وفي هذا التركيب نفسه كتفسيرهم لفظ اليدين (بالتثنية) بالقدرة او النعمة ، فان لفظ اليد (مفرداً) وعند الاطلاق قد يحتل اللفظ احد هذين المعنيين ، اما في هذا

التركيب بعينه وبصيغة التنثية ، فان اللفظ لا يحتمل ذلك في لغة العرب ، وليس لأحد ان يحمل كلام الله على أي معنى<sup>(١)</sup> .

وهكذا فاننا نجد ان ابن تيمية يفرق بين تأويل الآية وفهم معناها أو تفسيرها ، فهو يرفض تأويل الآية بالمعنى الذي تحدث به القرآن الآن ذلك من باب الغيب الذي استأثر الله بعلمه ، ولمن يشاء من عباده ، ولكنه يثبت المعنى ويقول به ، وكثيراً ما يبادر بنفي ما قد يطرأ على الالذهان من الخلط بين فهم المعنى وتأويل الآية الذي هو بيان حقيقتها .

### دقة الاستنباط وبراعة الاجتهاد :

لم يكن ابن تيمية كأى مفسر ، يعتمد على مجرد سرد النصوص في القرآن الكريم والحديث الشريف واقوال الصحابة ، وانما كان يستطرد في كثير من مواضع التفسير الى استخراج المسائل اللطيفة والمعاني الجليلة التي يمكن ان تنطوي عليها الآية ، وكذلك استخراج الاسرار الطبيعية والكونية الموجودة خلف ظاهر النص ، وان تلك المعاني والدلالات العظيمة التي استودعها الله في كتابه الكريم عطاء كبير لا يناله الا الراسخون في العلم الذين اختصهم الله بذكاء الفهم ، ونعمة الموهبة

---

(١) ابن تيمية : مقدمة في اصول التفسير ، ص ٤٣-٥٠ وانظر ايضا :

الجليند : محمد السيد : ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، ص ١٧٦-١٧٧ .



(( يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ، وما يضكر الا الو الالباب ))<sup>(١)</sup>. فمثلا عند قوله تعالى (( والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ، ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثماً ))<sup>(٢)</sup> .

يبدأ ابن تيمية التفسير بذكر ما ثبت من صحته من النصوص فيقول اكبر الكبائر ثلاث : الكفر ، ثم قتل النفس بغير الحق ، ثم الزنا ، وفي الصحيحين عن عبد الله مسعود (رضي الله عنه) قال : قال يارسول الله أي الذنب اعظم ؟ قال ان تجعل لله نداً وهو خلقك ، قلت ثم أي ؟ قال ان تقتل ولدك خشية ان يطعم منك ، قلت ثم أي ؟ ان تزني بحليلة جارك " وبعد تقديم هذه النصوص يبدأ بالاستنباطات العقلية لاستخراج المعاني الثمينة منها ، فقد استنبط منها ان الآية تحتوي على قوى الانسان الثلاث : القوة العقلية تتعلق بالكفر والقوة الغضبية تتعلق بالقتل ، والقوة الشهورية تتعلق بالزنا ، وفي هذا الصدد يقول ( ولهذا التريب وجه معقول ، وهو ان قوى الانسان ثلاث ، قوة العقل وقوة الغضب وقوة الشهوة ، فاعلاها القوة العقلية التي يختص بها الانسان دون سائر الدواب وتشاركه فيها الملائكة كما قال ابو بكر بن عبد العزيز من اصحابنا وغيره ، خلق الملائكة عقول

---

(١) البقرة : ٢٦٩ .

(٢) الفرقان : ٦٨ .

بلا شهوة ، وخلق البهائم شهوة بلا عقل ، وخلق الانسان عقل وشهوة ، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة ، ومن غلبت شهوته عقله فالبهائم خير منه ، ثم القوة الغضبية التي فيها دفع المضرة ، ثم القوة الشهوية التي فيها جلب المنفعة <sup>(١)</sup> .. ويتابع القول مع علماء الطبيعة في قضية القوى الثلاث فيقول ( ومن الطبائعيين من يقول : القوة الغضبية هي القوة الحيوانية لاختصاص الحيوان بها دون النبات ، والقوة الشهوية هي النبات لاشتراك الحيوان والنبات فيها ، واختصاص النبات دون الجماد .. لكن يقال ان اراد نفس الشهوة مشتركة بين النبات والحيوان ، فليس كذلك ، فان النبات ليس فيه حنين ولا حركة ولا ارادة ولا شهوة ولا غضب وان اراد نفس النمو والاغتذاء فهذا تابع للشهوة وموجبها وله نظير في الغضب وهو ان موجب الغضب وتابعه هو الدفع والمنع ، وهذا المعنى موجود في سائر الاجسام الصلبة القوية ، فذات الشهوة والغضب مختص بالحي ، واما موجبها من الاغتذاء والدفع فمشارك بينه وبين النبات ، فقوة الدفع والمنع موجود في النبات الصلب القوي دون اللين الرطب ، فتكون قوة الدفع مختصة ببعض النبات لكنه موجود في سائر الاجسام الصلبة ، فبين الشهوة والغضب عموم وخصوص <sup>(٢)</sup> .

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، جـ ٥ ، ص ٤٢٨ - ٤٢٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٢٩ .

وهكذا يتضح من هذه المناقشات والاستنباطات انها لم تكن في امور  
فقهية تنهض عن ادلة شرعية قطعية حسب ، وانما كانت في امور طبيعية  
وكونية ونفسية ، وكان لابن تيمية آراء فيها جانب من الصواب وآراء  
اخرى على جانب من الخطأ ، وان دلت على شيء انما تدل على دقة  
الاستنباط وبراعة الاجتهاد لدى ابن تيمية ، ثم اننا لا ننسى ان النظريات  
الطبيعية والكونية غير مستقرة ولا ثابتة ، وانما تتجدد عبر الازمان .

٢- ما اطلع ليه نبيه ، من اسرار كتبه ، واختصه به ، وهذا لا يجوز الخوض فيه الا الرسول ، وقبل منه اوائل السور .

٣- علوم علمها الله لنبيه مما اودع في كتابه من المعاني الجليلة والخفية ، وامره بتعليمها وهما قسمان :

أ - قسم لا يجوز الخوض فيه الا بطريق السمع كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ .

ب - قسم يؤخذ بطريق النظر والاستدلال

ولخطورة القول في كتاب الله من غير علم كان الصحابة والتابعون كثيراً ما يتخرج احدهم عن القول في كتاب الله أو تفسير آياته ، فعندما سئل الخليفة " ابو بكر الصديق " رضي الله عنه ، عن تفسير احدي الآيات ، فأجاب " أي سماء تظني واي ارض تقلني ان انا قلت في كتاب الله ما لا اعلم " .

ويرى ابن تيمية ان اهم التفاسير الموجودة بين ايدينا اليوم واصحها ، هما تفسير الرازي والطبري ، لانها تذكر مقالات الصحابة والتابعين بالاسانيد الصحيحة التي لا تتقل عن المتهمين .

## ابن تيمية بين التأويل والتفسير :

ان الخلاف بين ابن تيمية وغيره ، لا يدور حول وجود التأويل او عدمه وانما يدور ايضا حول مفهومه ومعناه ، فهو يفرق بين لفظ التأويل وبين عرف السلف - الصحابة والتابعين - ولفظه عند المتكلمين والمتصوفة والفلاسفة ، فهو يرى ان التأويل عند الصحابة والتابعين معناه التفسير ، وبيان المراد من النص القرآني أو الحديث ، وهذا المعنى ورد كثيراً في القرآن الكريم ، وهو التأويل المقبول ، ويقال عن هذا المعنى ، ان الصحابة والتابعين كانوا يعرفون تأويل القرآن الذي فسروه كله ، ومن ثم قيل عن الحسن البصري وهو من التابعين ، ما انزل الله آية الا وهو يحب ان يعلم ما اراد بها ، ولذلك لا يجوز التوقف وترك معنى الآية من آيات القرآن ،



- ١ - ان يدرك ان كثيراً من الفاظ اللغة العربية قد تحتل معنى في سياق قد لا تحتمله في سياق آخر ، كلفظ اليد مثلاً فانها عند الاطلاق تحتل معاني كثيرة كالنعمة والقدرة والحاجة وانما يتضح معناها بحسب السياق والموقف الذي وردت فيه الكلمة ، ومن لم يفرق بين ما يقتضيه السياق من المعنى المراد وقع في الخطأ.
- ٢ - ان يبين احتمال اللفظ للمعنى المراد في ذلك التركيب أو غيره ، فان اللفظ قد لا يحتل ذلك المعنى بحسب العرف اللغوي ، واذا احتمله اللفظ لغة فانه قد لا يحتل في ذلك السياق بعينه ، وفي هذا التركيب نفسه كتفسيرهم لفظ اليدين (بالتثنية ) بالقدرة او النعمة ، فان لفظ اليد (مفرداً) وعند الاطلاق قد يحتل اللفظ احد هذين المعنيين ، اما في هذا التركيب بعينه وبصيغة التثنية ، فان اللفظ لا يحتل ذلك في لغة العرب ، وليس لأحد ان يحمل كلام الله على أي معنى

وهكذا فاننا نجد ان ابن تيمية يفرق بين تأويل الآية وفهم معناها أو تفسيرها ، فهو يرفض تأويل الآية بالمعنى الذي تحدث به القرآن الآن ذلك من باب الغيب الذي استأثر الله بعلمه ، ولمن يشاء من عباده ، ولكنه يثبت المعنى ويقول به ، وكثيراً ما يبادر بنفي ما قد يطرأ على الالذهان من الخلط بين فهم المعنى وتأويل الآية الذي هو بيان حقيقتها .

## دقة الاستنباط وبراعة الاجتهاد :

لم يكن ابن تيمية كأى مفسر ، يعتمد على مجرد سرد النصوص في القرآن الكريم والحديث الشريف واقوال الصحابة ، وانما كان يستطرد في كثير من مواضيع التفسير الى استخراج المسائل اللطيفة والمعاني الجليلة التي يمكن ان تنطوي عليها الآية ، وكذلك استخراج الاسرار الطبيعية والكونية الموجودة خلف ظاهر النص ، وان تلك المعاني والدلالات العظيمة التي استودعها الله في كتابه الكريم عطاء كبير لا يناله الا الراسخون في العلم الذين اختصهم الله بذكاء الفهم ، ونعمة الموهبة (( يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً ،

وما يضكر الا الو الالباب )) . فمثلا عند قوله تعالى (( والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ، ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاماً )) .

يبدأ ابن تيمية التفسير بذكر ما ثبت من صحته من النصوص فيقول اكبر الكبائر ثلاث : الكفر ، ثم قتل النفس بغير الحق ، ثم الزنا ، وفي الصحيحين عن عبد الله مسعود (رضي الله عنه) قال : قال يارسول الله أي الذنب اعظم ؟ قال ان تجعل لله نداً وهو خلقك ، قلت ثم أي ؟ قال ان تقتل ولدك خشية ان يطعم منك ، قلت ثم أي ؟ ان تزني بحليلة جارك " وبعد تقديم هذه النصوص يبدأ بالاستنباطات العقلية لاستخراج المعاني الثمينة منها ، فقد استنبط منها ان الآية تحتوي على قوى الانسان الثلاث : القوة العقلية تتعلق بالكفر والقوة الغضبية تتعلق بالقتل ، والقوة الشهورية تتعلق بالزنا ، وفي هذا الصدد يقول ( ولهذا التريب وجه معقول ، وهو ان قوى الانسان ثلاث ، قوة العقل وقوة الغضب وقوة الشهوة ، فاعلاها القوة العقلية التي يختص بها الانسان دون سائر الدواب وتشاركه فيها الملائكة كما قال ابو بكر بن عبد العزيز من اصحابنا وغيره ، خلق الملائكة عقول بلا شهوة ، وخلق البهائم شهوة بلا عقل ، وخلق الانسان عقل وشهوة ، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة ، ومن غلبت شهوته عقله فالبهائم خير منه ، ثم القوة الغضبية التي فيها دفع المفرة ، ثم القوة الشهوية التي فيها جلب المنفعة ) .. ويتابع القول مع علماء الطبيعة في قضية القوى الثلاث فيقول ( ومن الطبائعيين من يقول : القوة الغضبية هي القوة الحيوانية لاختصاص الحيوان بها دون النبات ، والقوة الشهوية هي النبات لاشارك الحيوان والنبات فيها ، واختصاص النبات دون الجماد .. لكن يقال ان اراد نفس الشهوة مشتركة بين النبات والحيوان ، فليس كذلك ، فان النبات ليس فيه حنين ولا حركة ولا ارادية ولا شهوة ولا غضب وان اراد نفس النمو والاعتذاء فهذا تابع للشهوة وموجبها وله نظير في الغضب وهو ان موجب الغضب وتابعه هو الدفع والمنع ، وهذا المعنى موجود في سائر الاجسام الصلبة القوية ، فذات الشهوة والغضب مختص بالحي ، واما موجبها من الاعتذاء والدفع فمشترك بينه وبين

النبات ، فقرة الدفع والمنع موجود في النبات الصلب القوي دون اللين الرطب ، فتكون قوة الدفع مختصة ببعض النبات لكنه موجود في سائر الاجسام الصلبة ، فبين الشهوة والغضب عموم وخصوص .

وهكذا يتضح من هذه المناقشات والاستنباطات انها لم تكن في امور فقهية تنهض عن ادلة شرعية قطعية حسب ، وانما كانت في امور طبيعية وكونية ونفسية ، وكان لابن تيمية آراء فيها جانب من الصواب وآراء اخرى على جانب من الخطأ ، وان دلت على شيء انما تدل على دقة الاستنباط وبراعة الاجتهاد لدى ابن تيمية ، ثم اننا لا ننسى ان النظريات الطبيعية والكونية غير مستقرة ولا ثابتة ، وانما تتجدد عبر الازمان .

زادة : طاش كبري : مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، جـ ٢ ، ص ٩١ .  
تفسير الطبري : طبعة بولاق ، ص ٢٥ وما بعدها .  
ابن تيمية : مقدمة في اصول التفسير : ص ٥٦ وما بعدها .  
ابن تيمية : التفسير الكبير ، جـ ٢ ، ص ١٠٠ وانظر ايضا :  
ابن تيمية : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، جـ ١ ، ص ١١٥ .  
ابن تيمية : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، جـ ١ ، ص ١١٦-١١٧  
وانظر :

موسى : محمد يوسف : بين الدين والفلسفة ، ص ١٤٠-١٤١ .  
الجليند : محمد السيد ، ص ١٧٤-١٧٥ وانظر ايضا :  
ابن تيمية : الاكليل في المتشابه والتأويل ، ص ٢٣ .  
ابن تيمية : مقدمة في اصول التفسير ، ص ٤٣-٥٠ وانظر ايضا :  
الجليند : محمد السيد : ص ١٧٦-١٧٧ .  
البقرة : ٢٦٨ .



الفرقان : ٦٨ .

ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، جـ ٥ ، ص ٤٢٨-٤٢٩ .

ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، جـ ٥ ، ص ٤٢٩ .

# Summary

*Ibn ʿTaimia was born in 661-A.H. and died in 728 A.H. taking about such a great idea list start and never be finished, because he lived in a stage full of disagreements and chaos and occupying land witnessed by Islamic Nation at this time. Islam was defended by his own sword and writings , so he was one of those apexes which will never be forgotten .*

*The results we have got from this quick tour in Ibn-Taimias ideology that Ibn-Taimia considers one of the most remarkable publishers of the Islamic Arab logic which based on denying Greece logic and built anew Islamic logic based on Quran Verses and the noble prophet Suna .*

*As Ibn ʿTaimia in his ideology depended on mind, to be finished in an excellent base, that the text does not reject the reasonable face but agree with it, therefore Ibn-Taimia in his ideology rejected the blind imitation which trace men by their names , for this reason he called for renewing the Islamic ideology and did not restrict to one mould.*

*It is a clear rejection for fanatic and restricted opinions even that those who agree with his own ideology . He was calling for the freedom of mind .*

*Ibn-Taimia ideology had searched in field of scientific knowledge theory , and he considered each knowledge not based on practical experience not a science .*

*It can be possible to reach the fact of things , through seeking and reputation and that's what was the modern science philosophies made sure of . So they called it (experience and to be away from mistake) .*

*Ibn Taimia was faithful in tracing and explaining his own ideology in all his researches which can be summarized by (perfect ideology) .*

*He made an agreement between the mind and the text and demolished the disagreement, and this is the most important results we have reached , in addition to some other results in the research .*

## المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم
- ٢ - ابراهيم : زكريا ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ط ١ ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٨
- ٣ - الالوسي : حسام الفلسفة والانسان ، دار الحكمة ، بغداد ، ١٩٩٠
- ٤ - الالوسي : حسام ، الفلسفة والعلوم الاخرى ، مجلة الفلسفة ، العدد ١٨ آذار ، بيت الحكمة ، بغداد ١٩٩٨ .
- ٥ - الالوسي : حسام ، دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٩٢
- ٦ - الالوسي : حسام ، مكانة العقل في الفكر العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٨
- ٧ - الالوسي : نعمان خير الدين ، جلاء العينين في محاكمة الاحمدين ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ١٩٦١
- ٨ - اسلام : عزمي ، اسس المنطق الرمزي ، دار الفكر بيروت ، لبنان ، ١٩٨٥
- ٩ - اسلام : عزمي دراسات في المنطق ، مطبعة جامعة الكويت ، ١٩٨٥
- ١٠ - الالفهاني : مفردات غريب القرآن ، ط ١ ، ١٩٦١

١١ - امين : احمد ، قصة الفلسفة اليونانية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر  
القاهرة ، ١٩٤٩ .

١٢ - الاهواني : احمد فؤاد ، الفلسفة الاسلامية المؤسسة العلمية العامة  
للتأليف والترجمة والنشر ، دار القلم ، القاهرة ،  
١٩٦٢ .

١٣ - الاهواني : احمد فؤاد ، التربية في الاسلام ، دار المعارف القاهرة  
١٩٨٠ .

١٤ - الازهري : تهذيب اللغة تحقيق ابراهيم الابياري دار الفكر بيروت  
١٥ - ابن تيمية : صحة اصول مذهب اهل المدينة دار الندوة الجديدة  
بيروت لبنان

١٦ - ابن تيمية ، تفسير المعوذتين تحقيق علي حسين علوان مطبعة اسعد  
بغداد ١٩٩٠

١٧ - ابن تيمية : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول تحقيق محمد  
حامد الفقي ط ١ القاهرة ١٩٥١

١٨ - ابن تيمية : درا تعارض العقل والنقل تحقيق محمد رشاد سالم دار  
الكتاب بيروت ١٩٧١

١٩ - ابن تيمية : جهد القريحة في تجريد النصيحة تحقيق علي سامي  
النشار مكتبة اللخانجي مصر ١٩٤٧

- ٢٠ - ابن تيمية الرد على المنطقيين طبعة بمباي ١٣٦٨، ١٩٤٧
- ٢١ - ابن تيمية : نقض المنطق ، تحقيق محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- ٢٢ - ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، طبعة بولاق ، القاهرة ١٣٢١هـ .
- ٢٣ - ابن تيمية : الرسالة التدمرية المكتب الاسلامي بيروت لبنان ط ٢  
١٣٩٠
- ٢٤ - ابن تيمية : الفرقان بين اولياء الرحمان واولياء الشيطان المكتب الاسلامي بيروت لبنان
- ٢٥ - ابن تيمية ، التفسير الكبير ، مطابع الهند ، ١٩٤٥ .
- ٢٦ - ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، دار الفكر ، القاهرة ١٩٥١ .
- ٢٧ - ابن تيمية : الصارم المسلول على شاتم الرسول ، دار الجيل ، بيروت ١٩٧٥ .
- ٢٨ - ابن تيمية : نقد مراتب الاجماع ، منشورات دار الافاق الجديدة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٨ .
- ٢٩ - ابن تيمية : مقدمة في اصول التفسير ، دار السلفية ، بيروت ١٣٨٥هـ .

٣٠- ابن تيمية : الاكليل في المتشابه والتاويل المكتب الاسلامي ،  
بيروت ، ١٩٧٠ .

٣١- ابن الاثير :الكامل في التاريخ ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، ١٩٥٠

٣٢- ابن الاثير : النهاية في غريب الحديث ، طبعة الحلبي ، القاهرة .

٣٣- ابن الجوزي : المنتظم في تاريخ الامم ، الدار الوطنية ، بغداد  
١٩٩٠ .

٣٤- ابن رشد : الكليات في الطب ، تحقيق محمد عابد الجابري ، مركز  
دراسات الوحدة العربية ، ط١ ، ١٩٩٩ .

٣٥- ابن رشد : الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة ، تحقيق محمد  
عابد الجابري ، سلسلة التراث الفلسفي العربي ،  
مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١ ، بيروت ،  
١٩٩٨ .

٣٦- ابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ، مطبعة السنة المحمدية ،  
الرياض ، ١٣٧٢ هـ

٣٧- ابن السبكي : الطبقات الشافعية دار المعرفة للطباعة والنشر

٣٨- ابن عبد الهادي : العقود الدرية في مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية ،  
تحقيق ، محمد الفقي ، دار الكتاب ، بيروت .

٣٩- ابن كثير : البداية والنهاية ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٣٢ .

- ٤٠ - ابن كثير : مختصر تفسير ابن كثير ، دار القلم ، بيروت ، ١٩٨٦ .
- ٤١ - ابن منظور : لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٧٥هـ — ،  
١٩٦٥م .
- ٤٢ - ابن الوردي : تاريخ ابن الوردي ، دار الفكر ، القاهرة .
- ٤٣ - البخاري : صحيح الامام البخاري ، طبعة بولاق ، القاهرة  
١٢٨٩هـ .
- ٤٤ - ابو زهرة : محمد ، ابن تيمية حياته وعصره ، دار الفكر العربي  
، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٥٨ .
- ٤٥ - بدوي ، عبد الرحمن ، مناهج البحث العلمي ، دار النهضة العربية ،  
القاهرة ١٩٦٣ .
- ٤٦ - البستاني ، فؤاد فرام ، منجد الطلاب ، دار المشرق ، ط ٣ ، ١٩٥٦
- ٤٧ - التكريتي ، يحيى بن عدي ، تهذيب الأخلاق  
، تحقيق وترجمة الاستاذ الدكتور ناجي التكريتي ،  
دار الحكمة للطباعة والنشر ، بغداد ، ١٩٩٢ .
- ٤٨ - الجابري : محمد عابد ، تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة  
، ج ١ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٢ .



٤٩- الجندي : انور ، الفكر الغربي ، دراسة نقدية ، سلسلة ثقافتك

الاسلامية ، الكويت ، ط ١ ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

.

٥٠- جودة : ناجي حسين ، نقد المعرفة عند المتصوفة ، رسالة ماجستير

، كلية الآداب ، ١٩٨٨ .

٥١- الجليند : محمد السيد ، ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ،

منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٧٣ .

٥٢- الحفني : عبد المنعم ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار الفكر ،

القاهرة .

٥٣- حماش : محمود حياوي ، العقل والدماغ ، بيت الحكمة ، بغداد ،

٢٠٠٢ .

٥٤- الحموي : ياقوت ، معجم البلدان ، مطبعة السعادة ، ط ١ ، القاهرة .

٥٥- الحنبلي : ابن عماد ، شذرات الذهب في معرفة اخبار من ذهب

مكتبة القدس ، القاهرة ، ١٣٥١ .

٥٦- الحلو : عبده ، ابن رشد فيلسوف العقل ، بيت الحكمة ، بيروت .

٥٧- خورشيد : ابراهيم زكي ، دائرة المعارف الاسلامية ، الاتحاد الدولي

للمجامع العلمية ، ط ١ ، ١٩٣٣ .

٥٨- الدسوقي : محمد ، منهج التقارب بين المذاهب الفقهية ، دار التقريب ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٤ .

٥٩- الدسوقي : محمد ، على دروب التقريب بين المذاهب الاسلامية ، وقائع ندوة ، مجلة الشريعة ، جامعة قطر ، ط ١ ، ١٩٩٤ .

٦٠- الدليمي : عارف عبد فهد ، نقد ابن تيمية لثقافة عصره ، رسالة ماجستير ، الآداب ، بغداد ، ١٩٩٤ .

٦١- دنيا : سليمان ، التفكير الفلسفي في الاسلام ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٦٧ .

٦٢- الدمشقي : ابي عبد الله ، نزهة الخواطر ، تحقيق زهير الشاويش ، المكتب الاسلامي ، بيروت ، ١٣٩٣ هـ .

٦٣- ديور : تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ت محمد ابو ريده ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٨ .

٦٤- رابويرت آ.س : مبادئ الفلسفة ، ت احمد امين ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

٦٥- الربيعي : احمد ، محاولة تفسير اجتماعي لنشأة العلم العربي وتطوره ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط ٢ ، ٢٠٠٠ .

٦٦- روزننل : فرانتز ، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ، ت

امين فريجة ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦١ .

٦٧- زادة : طاش كبري ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات

العلوم ، دار الكتب الحديثة ، بيروت ، لبنان ،

١٩٦٨ .

٦٨- الزبيدي : تاج العروس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠ .

٦٩- زكريا ، فؤاد ، التفكير العلمي ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ط٣

، ١٩٨٨ .

٧٠- زكريا : فؤاد ، الفلسفة والدين في المجتمع العربي المعاصر ، مركز

دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٧ .

٧١- زيدان : محمود فهمي ، الاستقرار والمنهج العلمي ، دار المعرفة

الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٨ .

٧٢- زيدان : سعدي ، منهج ابن تيمية في التفسير ، اطروحة دكتوراه ،

كلية العلوم الاسلامية ، جامعة بغداد ، ١٩٩٨ .

٧٣- الزين : محمد حسني ، منطق ابن تيمية ، المكتب الاسلامي ،

بيروت ، لبنان .

٧٤- السبكي : تاج الدين ، طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق عبد الفتاح

الخلو ومحمود طنجي ، طبع عيسى الحلبي ،

القاهرة ، ١٣٨٣ هـ .

٧٥- سعيدان : احمد ، مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الاسلام ، سلسلة

عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨٨ .

٧٦- السيوطي : صون المنطق والكلام ، تحقيق علي سامي النشار ،

مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٩٤٧ .

٧٧- شاخت : تراث الاسلام ، ترجمة حسين مؤنس وآخرون ، سلسلة

عالم المعرفة ، الكويت ، ط٢ ، ١٩٨٨ .

٧٨- الشهرستاني : الملل والنحل ، القاهرة ، ١٣٤٨ هـ .

٧٩- صالح : مدني ، ابن طفيل وقصة حي بن يقظان ، سلسلة نوابغ الفكر

العربي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٨٨ .

٨٠- صالح : مدني ، قضايا ومواقف ، وزارة الثقافة والاعلام ، بغداد ،

١٩٨٠ .

٨١- صليبيا : جميل ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ،

لبنان ، ١٩٨٢ .

٨٢- الضبي : احمد بن يحيى ، بغية الملتبس في تاريخ رجال الاندلس ،

دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧ .

- ٨٣- الطبري : تفسير الطبري ، طبعة بولاق ، القاهرة ،
- ٨٤- الطويل : توفيق ، اسس الفلسفة ، دار النهضة العربية ، القاهرة . ط٧ ، ١٩٧٩ .
- ٨٥- الطويل : توفيق ، قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، مكتبة الآداب ، مصر .
- ٨٦- عبد الرحمن : عائشة ، مقال في المنهج ، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ، ١٩٧١ .
- ٨٧- عبد الرازق : مصطفى ، فيسلف العرب والمعلم الثاني ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٦٤ هـ — ١٩٤٥ م .
- ٨٨- عبد الباقي : محمد فؤاد ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٠٧ هـ — ١٩٨٧ م .
- ٨٩- عبد الحميد : محسن ، المنهج الشمولي في فهم الاسلام ، دار احسان للنشر والتوزيع ، بغداد ، ١٩٩٢ .
- ٩٠- عبد الرحمن : طه ، العمل الديني وتجديد العقل ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٧ .

- ٩١- عبد الله : مصطفى (الشهير بحاج خليفة) ، كشف الضنون عن  
اسامي الكتب والفنون ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان  
.
- ٩٢- عبد القادر : ماهر ، المنطق ومنهاج البحث ، دار النهضة العربية ،  
بيروت ، ١٩٨٤ .
- ٩٣- العبد : عبد اللطيف محمد ، التفكير المنطقي ، دار النهضة العربية  
، القاهرة ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- ٩٤- عبد المنعم : الواصل بالله ، المنطق ومناهج البحث ، المعهد العالي  
التجاري ، طنطا .
- ٩٥- عبدة : قاسم ، ماهية الحروب الصليبية ، سلسلة عالم المعرفة ،  
الكويت ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
- ٩٦- العسقلاني : ابن حجر ، الدرر الكامنة في اعيان المئة الثامنة ،  
مطبعة المدني ، القاهرة ، ط ١ ، ١٣٧٨هـ .
- ٩٧- العظمة : عزيز ، ابن تيمية ، مكتب رياض السربس للطباعة  
والنشر ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٠ .
- ٩٨- العقاد : عباس محمود ، التفكير فريضة اسلامية ، دار القلم ، ط ١  
، القاهرة .

٩٩- الغزالي : مقاصد الفلاسفة ، سلسلة ذخائر العرب ، دار المعارف ،

مصر ، ١٩٤٥ .

١٠٠- الغزالي : مقاصد الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، دار الفكر ،

بيروت ، ١٩٧٨ .

١٠١- الغزالي : المستقصى في علم الأوصال ، المطبعة الأميرية ، مصر

، ١٣٢٢ هـ .

١٠٢- الغزالي : محك النظر ، دار النهضة الحديثة ، بيروت ، ١٩٦٦ .

١٠٣- غلاب : محمد ، المعرفة عند مفكري الاسلام ، مراجعة زكي

نجيب محمود ، الدار المصرية للتأليف والترجمة

والنشر ، القاهرة .

١٠٤- فاخوري : عادل ، منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث ،

دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط ١ ،

١٩٨٠ .

١٠٥- الفندي : محمد ثابت ، اصول المنطق الرياضي ، دار النهضة

العربية ، بيروت ، ١٩٧٦ .

١٠٦- الفندي : محمد ثابت ، مع الفيلسوف ، دار المعرفة الجامعية ،

الاسكندرية ، ١٩٨٩ .

١٠٧- فضل الله : مهدي ، مدخل الى علم المنطق ، دار الطليعة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٧ .

١٠٨- الفيروزآبادي : قاموس المحيط ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان .

١٠٩- الكبيسي : احمد عبيد ، مكانة العقد في الفكر العربي ، وقائع ندوة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط ٢ ، ١٩٩٨ .

١١٠- الكتبي : محمد بن شاكر ، فوات الوفيات ، تحقيق محمد يحيى الدين ، مطبعة السعادة ، ١٩٥١ .

١١١- كحالة : محمد رضا ، معجم المؤلفين ، مطبعة الترقى ، دمشق ، ١٩٦١ .

١١٢- الكردي : راجح عبد الحميد ، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ، المعهد العالي للفكر الاسلامي ، الولايات المتحدة ، ط ١ ، ١٩٩٢ .

١١٣- الكرمي : مرعي بن يوسف ، الشهادة الزكية في الثناء على ابن تيمية ، تحقيق عبد الرحمن خلف ، مؤسسة الرسالة ، دار الفرقان ، ١٤٠٣ هـ .

١١٤- لاوست : هنري ، آراء ابن تيمية السياسية والاجتماعية ، القاهرة ، ١٩٣٩ .



١١٥ - لالند : الموسوعة الفلسفية ، منشورات دار عوידات للطباعة والنشر ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٦ .

١١٦ - لويس : جنيفيان ، ديكارت والعقلانية ، ترجمة عبد الحلو ، دار عوידات للنشر ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٧٧ .

١١٧ - مذكور : ابراهيم ، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

١١٨ - محمود : عبد الحليم ، القرآن والنبي ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

١١٩ - محمود : زكي نجيب ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

١٢٠ - محمود : زكي نجيب ، المنطق الوضعي ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ط٥ ، ١٩٧٣ .

١٢١ - المرزوقي : ابو يوسف ، اصلاح العقل في الفلسفة العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٦ .

١٢٢ - المغراوي : محمد بن عبد الرحمن ، المفسرون بين التأويل والاثبات في آيات الصفات ، دار طيبة ، الرياض ، ط١ ، ١٩٨٥ .

- ١٢٣- المتولي : صبري ، منهج ابن تيمية في التفسير ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ١٢٤- المقريري : الخطط المقريرية ، المطبعة الاميرية ، بولاق ، ١٩٥١ .
- ١٢٥- المقريري : السلوك لمعرفة دول الملوك ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٢ .
- ١٢٦- مقاديسي : متي ، الفلسفة والعلم ، سلسلة المائدة الحرة ، بيت الحكمة ، بغداد ، ٢٠٠٠ .
- ١٢٧- مطلب : مجيد محمود ، تاريخية المعرفة منذ الاغريق حتى ابن رشد ، وزارة الثقافة ، بغداد ، ١٩٨٠ .
- ١٢٨- موي ، بول ، المنطق وفلسفة العلم ، دار النهضة ، القاهرة .
- ١٢٩- موسى : محمد يوسف ، ابن تيمية ، سلسلة اعلام العرب ، المركز العربي للثقافة والعلوم ، بيروت ، لبنان ، ١٣٨١ هـ - ١٩٦٢م .
- ١٣٠- موسى : محمد يوسف ، بين الدين والفلسفة ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٨ .
- ١٣١- موسى : محمد يوسف ، القرآن والفلسفة ، دار المعارف ، مصر ، ط١ ، ١٩٧١ .

١٣٢- الندوي : ابو الحسن ، اسباب معارضة ابن تيمية بين نقاده

والمدافعين عنه ، مجلة البعث الاسلامي ، شوال ،

١٣٩٣ هـ.

١٣٣- الندوي : ابو الحسن ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين دار

الكتاب العربي ، بيروت ، ط٦ ، ١٣٨٥ هـ -

١٩٦٥ م.

١٣٤- الندوي : ابو الحسن ، حياة ابن تيمية ، تعريف سعيد الاعظمي ،

دار القلم ، الكويت ، ط١ ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

١٣٥- النشار : علي سامي ، المنطق الصوري منذ ارسطو حتى

عصورنا الحاضرة ، دار المعارف ، مصر ،

ط٤ ، ١٩٦٦ .

١٣٦- النشار : علي سامي ، مناهج البحث عند مفكري الاسلام ، دار

المعارف ، مصر ، ط٤ ، ١٩٧٨ .

١٣٧- النشار : علي سامي ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج١ ، دار

المعارف ، مصر ، ط٤ ، ١٩٤٦ م .

١٣٨- النورس : سعيد ، مرشد أهل القرآن الى حقائق الايمان ، ت

احسان الصالحي ، مطبعة منير ، بغداد ، ط١ ،

١٩٦٩ .

١٣٩- هاشم : يحيى ، الاسس المنهجية لبناء العقيدة الاسلامية ، دار

الغراف ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

١٤٠- الهبراوي : محمد احمد ، عقيدة ابن تيمية الحنبلي ، منشورات دار

الحكمة ، بيروت ، ١٢٢٠ هـ .

١٤١- الهجول : محمد ، الاعتقاد والتجربة ، دار الشؤون الثقافية ،

بغداد ، ١٩٩٠ .

١٤٢- الهاللي : سليم ، ابن تيمية المفترى عليه ، المكتبة الاسلامية ،

عمان ، الاردن ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ .

١٤٣- هويدي : يحيى ، مقالات فلسفية ، دار الثقافة الاسلامية ، القاهرة

، ١٩٨٦ .

١٤٤- هويدي: يحيى ، حياد فلسفي ، دار القلم ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

١٤٥- هونكة : زيغرد ، شمس العرب تسطع على الغرب ، ترجمة :

فاروق ببيضون وآخرون ، دار صادر ، ط ٩ ،

٢٠٠٠ .

١٤٦- الوالي : عبد الجليل كاظم ، نقد زكي نجيب محمود ، الفلسفة

اليونانية ، المجلة الفلسفية العربية ، العددان الأول

والثاني ، عمان ، الاردن ، ١٩٩٧ .

١٤٧- ونسناك : أ. ي ، المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي الشريف

، مطبعة بريل ، ليدن ، ١٩٤٣ .

١٤٨- آل ياسين : جعفر ، مدخل عند الفكر عند العرب ، الموسوعة

الصغيرة ، وزارة الثقافة ، بغداد ، ١٩٧٨ .

١٤٩- آل ياسين : جعفر ، التعريف والحدود في الفلسفة بين العرب

واليونان ، مجلة آفاق عربية ، العدد الثاني ، بغداد

، ١٩٨٥ .

١٥٠- يفوت : سالم ، درس الابدستمولوجيا ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد

، ط٢ ، ١٩٨٦ .